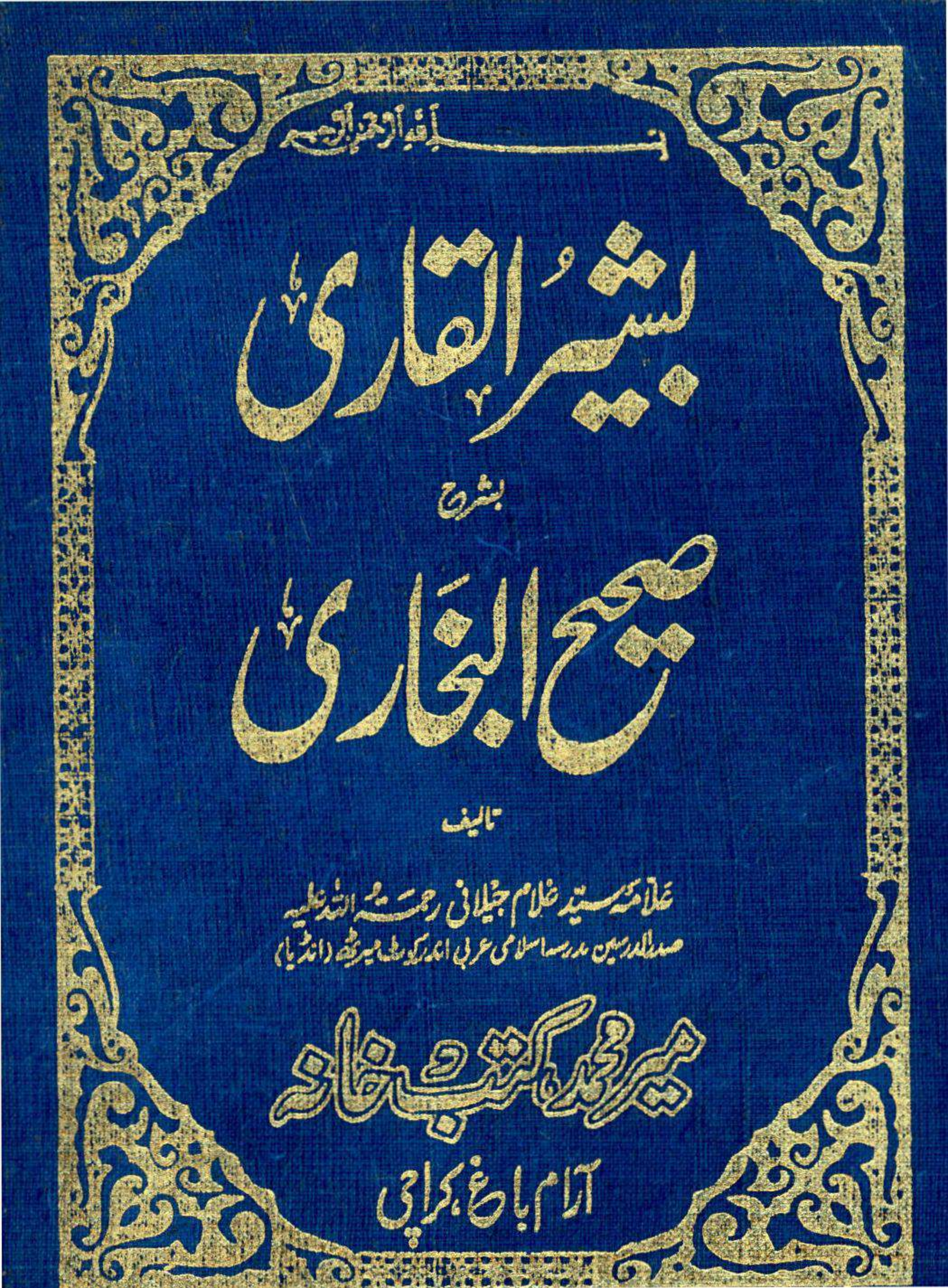
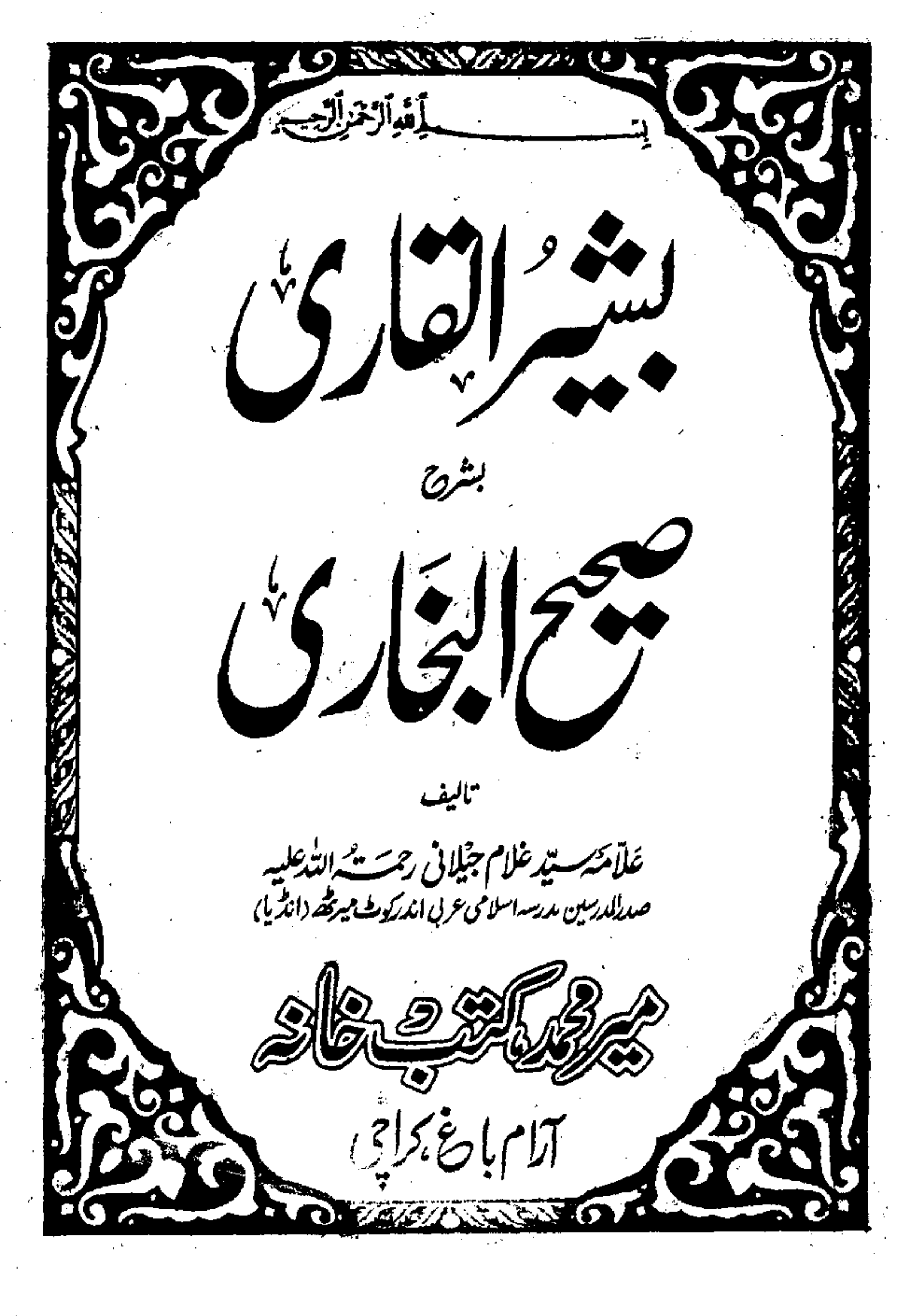

بسم اللہ الرحمن الرحیم
بشیر القاری
بشرح
صحیح البخاری
تالیف
علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ
صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندرکوٹ میرٹھ (انڈیا)
میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی



بسم اللہ الرحمن الرحیم

بشیر القاری

بشرح

صحیح البخاری

تالیف

علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ
صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندر کوٹ میرٹھ (انڈیا)

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ، کراچی



فہرست دیباچہ بشیر القاری

فہرست مضامین بشیر القاری بشرح صحیح البخاری

دیباچہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی ھو امجد علی ۔ والذی ھو احمد رضا عند کل خکی ۔ والصلوٰۃ

جزءاول بفضاہد جزء ثانی جزءاول بمعنی محمود جزء ثانی بمعنی مرضی

والسلام علی نبیہ الامی ۔ الذی تجلی لہ کل شیٔ من الجلی والخفی ۔ وعلی آل رسول ھو

موصوف جملۂ صفت

عبد العزیز علی کل عاب وناری ۔ وھدایت اللہ لکل مسلم و بخاری

وعلی اصحابہ الذین ھم فضل حق لمن قفاھم سیما الترمذی والنسائی ۔

مادام ابوداؤد وابن ماجۃ بائد الطالبین ۔ لابل الی ابد الآبدین

امابعد ۔ حقیر سید غلام جیلانی ابن المولوی سید غلام فخر الدین ابن قدوۃ العلماء والراسخین امام الفضلاء والکاملین واقف اسرار کتاب وسنن سیدنا ومولانا المولوی سید سخاوت حسین قدس اللہ تعالیٰ سرھما وافاض علینا من برکاتھما ۔ برادران مسلمین کی خدمات میں عموماً اور طالبان علم دین کی خدمات میں خصوصاً گزارش کرتا ہے کہ اسلامی علوم میں علم حدیث اور علم فقہ ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ علمائے سابقین نے انکی پوری پوری چھان بین فرمائی ۔ حتی الامکان کسی گوشہ کو تشنۂ تحقیق نہ چھوڑا اپنی مقدرت کے اعتبار سے ہر ہر پہلو کو واضح فرمادیا ۔ دیگر علوم اس خصوصی توجہ سے محروم رہے ۔ اسیواسطے تالیفات جس کثرت کیساتھ ان دونوں میں پائی جاتی ہیں ۔ دوسرے علوم میں نہیں ملتیں ۔ بمصداق ہر کسے را بہر کارے ساختند ۔ ایک جماعت نے انتہائی محنت اور عرق ریزی کرکے کامل احتیاط کیساتھ نبوی احادیث کا ذخیرہ فراہم کیا ۔ اس جماعت کو محدثین کہتے ہیں ۔ اور ایک جماعت نے اپنی خداداد قوت اجتہاد کی روشنی میں انکے صحیح معانی پر عبور حاصل کرنیکے بعد بڑی بڑی کاوشوں کیساتھ ان سے مسائل کا استنباط کیا ۔ اس جماعت کو فقہا کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے ۔ ان دونوں جماعتوں کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے ۔ کہ انہوں نے نبوی احادیث اور فقہی مسائل کی تدوین کرکے امت مسلمہ کے لئے راہ عمل آسان فرمادی ۔

زمانۂ قدیم سے مسلمان علوم اسلامیہ کی تحصیل کرتے چلے آرہے تھے اور یہ تحصیل مذہبی جذبات کے ماتحت ہوتی تھی ۔ اس سے حصول دنیا مقصود نہ ہوتا تھا ۔ اسیواسطے طلبہ کے اخلاق پر اتنا بہترین اثر پڑتا کہ دوران تحصیل ہی میں زیور عمل سے آراستہ ہوجانے ۔ ایثار، خلوص، قناعت وغیرہ اوصاف حمیدہ کے حامل بنتے ہر موقع پر مذہبی حمایت پیش نظر رہتی ۔ دینی مفاد کو ذاتی مفاد پر مقدم سمجھتے بلکہ دینی مفاد کو ذاتی مفاد تصور کرتے تھے ۔ تحصیل میں اتنی جدوجہد کیجاتی کہ ہر فن میں ممتاز قابلیت حاصل کرلیتے ۔ علوم اسلامیہ کی تحصیل مسلمانوں کے کسی خاص طبقے کیساتھ مخصوص نہ تھی ۔ غربا اور متوسط الحال طبقے کی طرح سرمایہ داروں کا میلان طبع بھی اسی طرف تھا ۔ اسیواسطے ہر طبقہ کی معتدبہ تعداد دینی معلومات سے مالا مال نظر آتی تھی ۔ ہندوستان کے مسلمان اپنی اس علمی زندگی کے اعتبار سے نہایت خوش حال اور اپنی جگہ پر ایسے مستحکم تھے کہ خارجی طاقت کے ہاتھوں مٹنا درکنار سرکنا بھی دشوار تھا ۔ یہانتک کہ دشمن اسلام انگریز کا تسلط ہوا ۔ اس نے پورا پورا قابو پانیکے بعد ہندوستان میں نیچریت کی بنیاد ڈالی

اور سر سید احمد صاحب کو خرید کر اسکی اشاعت و تبلیغ کے لئے مقرر کیا گیا۔ اپنے (تہذیب الاخلاق) نامی ایک پرچہ جاری کیا جسمیں مخالف اسلام نیچریت کے اصول سراہے جانے لگے۔ انگریزی تعلیم کے لئے کالج قائم کیا۔ اور اُسکے محاسن و فوائد بیان کرتے ہوئے اُسکی تحصیل کی جانب بڑے زور و شور کے ساتھ ترغیب دی جانے لگی۔ ابتداءً منشی چراغ علی صاحب اور منشی مہدی علی صاحب آپکے دو حواری تھے جو نیچریت کے اثبات میں اپنا زور قلم دکھاتے رہے ان کے بعد مولوی الطاف حسین صاحب حالی پانی پتی اور آفتاب الٰہی صاحب کو انکی خدمات تفویض ہوئیں۔ ان دونوں صاحبان نے انگریزی تعلیم کی مداحی کالج کی تعریف اور نیچریت کی توصیف میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اور اپنی پوری قابلیت انگریز کے اشارے پر اسلام کی مخالفت میں صرف فرما دی۔ جس سے متأثر ہوکر مولوی حافظ محمد حلیم الدین احمد صاحب تسکیم نے اپنے ظریفانہ انداز میں فرمایا تھا۔

شجر قدر کا خوب پھولا پھلا ہے ✦ تو ہر ہب کی ہر شاخ میں پھل لگا ہے (۱) مزہ ایک پھل میں کئے طرح کا ہے ✦ نئی داستاں ہے نیا ماجرا ہے
ہر اک کام کا یا پلٹ ہوگیا ہے ✦ کہ اسلام کا یا پلٹ ہوگیا ہے

جا اعتزال اور تو ہب بھی پھیلا ✦ مگر کام پورا تسلط کے ڈہب کا (۲) نہ اول سے نکلا نہ ثانی سے بھگتا ✦ تو ثالث ثلاثہ ہوئے رونق افزا
خلف در خلف واصل ابن عطا کے ✦ مخالف نبی کے مقابل خدا کے

وہ الحاد کے یادگار گرامی ✦ وہ کفر و تزندق کے فرزند نامی (۳) ہوا کے مددگار بدعت کے حامی ✦ خلاعت کے سنڈے ہوس کے سلامی
وہ تہذیب خاتون کے فرزند بطنی ✦ وہ آزاد بانو کے دلبند بطنی

نہیں رہتے نام مبارک سنے ہیں ✦ تو سُنئے کہ وہ فکر دُنیا سے ایمن (۴) نہ پابند ظاہر نہ غمخوار باطن ✦ نہ صوفی نہ زاہد نہ مسلم نہ مومن
تمدن کی جورو ترقی کے شوہر ✦ وہ ہیں جن کو حضرات کہتے ہیں نیچر

اسی غدر کے وارد گیر و ستاں کیا ✦ قدم آپ کے آئے ہندوستاں میں (۵) بہار آگئی علم کے بوستاں میں ✦ کھلے عقل کے گل ہندوستاں میں
یہ آئے اب ان کے خیالات دیکھو ✦ دکھاتے ہیں کیا کیا کمالات دیکھو

بنا مدرسہ کی جو یاروں نے ڈالی ✦ نئی راہ چندہ کی پہلے نکالی (۶) تو بننے لگا ایک ایوانِ عالی ✦ جسے دیکھ کر کعبہ کہتے ہیں حالی
کہ پانی پتی دست از حق نشوید ✦ قلندر چو گوید ہمہ دیدہ گوید

بشارت ہو اے اہستیان نیچر ✦ علی گڈھ میں ہوتا ہے اب حج اکبر (۷) یہ حج ہے کہیں حج لندن سے بڑھکر ✦ کہ ہے مدرسہ کعبہ اور اسکے در پر
کسی کا دل پاک ہے سنگ اسود ✦ بڑھو کہکے لبیک یا سید احمد

یہ واللہ گہر سید خاندانی ✦ ہیں اس کعبۂ نیچریت کے بانی (۸) مرید ان جو ہے کعبہ پاسبانی ✦ وہ حضرت کے دادا کی ہے کار دانی
تو جو مدرسہ کول میں بن رہا ہے ✦ یہ کعبہ بنایا ہوا آپ کا ہے

یہ رنگ انگن کعبۂ نیچریت ✦ دبیر الارادت مشیر المشیت (۹) ہیں اک مرد ذی عزم پاکیزہ نیت ✦ طبیعت میں ہے ہمتی قومی حمیت
یہ کرتے ہیں اسلام کی خیرخواہی ✦ یہ ہیں یادگار خلیل الٰہی

یہی دین نیچر کے ہیں خاص مرسل ✦ یہ نیچر انہیں کا ہے وحی منزل (۱۰) یہی جانتے ہیں کتاب مفصل ✦ انہیں پر کھلا ہے ہر اک راز مجمل
عیاں ہیں نبوت کے مصداق ان کے ✦ صحیفے ہیں تہذیب الاخلاق ان کے

بڑے کام کے پہلے دو تھے حواری ✦ کہ کرتے تھے احکام تشریع جاری (۱۱) انہیں کو تھی تہذیب کی پاسداری ✦ انہیں سے تھی نیچر کی خدمتگذاری
چراغ ان کی تحقیق کے ٹمٹماتے ✦ تو آئینۂ مہدویت دکھاتے

مگر وہ چراغ اب تو ٹھنڈا پڑا ہے ✦ نہ اگلی سی تابش نہ نور و ضیا ہے (۱۲) اور اس مہدویت کو بھی اختفا ہے ✦ اثر غیبت تامہ کا ہوا ہے

نہ جاتے ہیں وہ اب بھی کر کے جتنے + نہ سرتاب ہیں وہ بقیے نکلتے

تو نکلے ہیں پھر وہ حواری ناری + قوانین تشریع نیچر کے جاری (۱۳) تخیل کے عالم تشریع کے حامی + تزندق کے رائج تشدد کے راوی

خرد مند گویا و لسان دونوں + بنی نوع نیچر کے انسان دونوں

وہ ایک اون ہیں اوہام عقلی کے داعی + کہ ہیں نام کے آفتاب الٰہی (۱۴) ریاضی دقیقوں کے ماہر کماہی + تواریخ کے ماہر بے تناہی

عروج خیالات میں سب سے اونچے + ہر اک طور کی قید مذہب سے اونچے

خداوند عالم کو اب کہنے والے + نبی کو حکیم عرب کہنے والے (۱۵) شرائع کو دنیا کے ڈھب کہنے والے + عقائد کو قومی ادب کہنے والے

عقیدے میں پورے معتولے پکے + کہ ہیں برزخ و حشر قومی ڈھکے

وہ ہیں دوسرے صاحب طبع عالی + فن نظم میں ہم صفیر زلالی (۱۶) بہت کچھ ہے جن کا عروج خیالی + ہر اک قال کے راز ہیں جن پہ حالی

یہ کچھ لطف گفتار ہے کام ان کا + کہ مجموعۂ لطف ہے نام ان کا

ترقی نے جلوہ یہ اپنا دکھایا + کہ واحد نے مجموعہ کا نام پایا (۱۷) مگر حسن آگے نیا رنگ لایا + کہ تصغیر کے پیرہن میں سمایا

بجا ہے ترقی ہے یاں بھی نظر میں + فزونی جو ہے حسن کی تو صغر میں

سنا حسن کو ہے کسی کی ضرورت + نہ اسکی صفا کو ہے بیم کدورت (۱۸) نہ طرز الوشت نہ شان ذکورت + غرض تم نہ سمجھو اسے حسن صورت

یہ وہ حسن ہے حسن پابند یعنی + جسے اہل دل کہتے ہیں حسن معنی

غرض آپ ہیں ناظم ملک نیچر + سخن آپ لکھتے ہیں دفتر کے دفتر (۱۹) صفائے بیاں کا یہ بدلا ہے پیکر + کہ ہر شعر ہے آپ کا موج گوہر

نئی ٹھیٹ اردو کی یہ شد و مد ہے + کہ بھاشا کے الفاظ لانے میں کد ہے

سخن میں نیا ڈھنگ ہے خوب ڈھب ہے + طبیعت میں ایجاد طرز عجب ہے (۲۰) کلام آپ کا جو ہے سو منتخب ہے + مد و جزر اسلام لیکن غضب ہے

مد و جزر اسلام یعنی مسدس + مسدس کہو یا کتاب مقدس

غضب شور ہے اہل نیچر میں اسکا + فصاحت بلاغت کے ملتے ہیں تمغا (۲۱) لگایا ہے نیچر کے مرسل نے فتویٰ + کہ یہ نظم ہے سارے عالم میں یکتا

نہیں مثل کا اس کے امکان ہرگز + کہ یہ وحی نیچر میں ہے نظم معجز

بڑے ناز سے اس کے اشعار پڑھ کر + سنا ہے کہ فرماتے ہیں پیر نیچر (۲۲) کہ گر مجھ سے پوچھا گیا روز محشر + عمل کون سا لائے ہو سب سے بہتر

تو حاضر کروں گا یہی نظم حالی + ہے یہ ہدیۂ حضرت ذوالجلالی

ذرا آپ سے کوئی پوچھے کہ حضرت + قیامت کے ہونے پہ تو اہل فطرت (۲۳) نہیں مانتے کوئی دعویٰ نہ حجت + بھلا آپکو کیا ہے محشر سے نسبت

کہ یہ اعتقاد اہل اسلام کا ہے + نہ قانون نیچر کے احکام کا ہے

اور اچھا ہوا روز محشر تو پھر کیا + سوال آپ سے پہلے اتنا ہی ہوگا (۲۴) مجھے یاد آتی ہے اک نقل زیبا + کسی نے یہ کہتے ہیں شیخی سے پوچھا

کہ سید اگر ہو شرابی جواری + تو احکام کیا اس پہ ہوتے ہیں جاری

لکھا شیخ نے ایک قطعہ جوابی + کہ بیٹے تو دیکھی نہیں یہ خرابی (۲۵) بنی فاطمہ ہاشمی بوترابی + غضب ہے کہ ہو دیں جواری شرابی

خدا نے کیا ہے انہیں تو طاہر + طہارت ہے قرآن سے انکی ظاہر

اور ایسا اگر ہے تو اپنی قسمت + قیامت میں امت پہ ٹوٹی مصیبت (۲۶) انہیں سے پیمبر کو کب ہوگی فرصت + کہ آئے گی اپنی شفاعت کی نوبت

انہیں کے بکھیڑوں میں وہ دن تو سارا + نکل جائے گا کون ہے پھر ہمارا

اسی طرح جب اے خداوند بحیر ✦ بہ زعم جناب آ گیا روز محشر (۲۷) اور اس روز آخر کے جھگڑوں کے دفتر ✦ کھلے پیش خلاق دانائے داور
اور آئی نہ ہی مشکل پیش میرا دل ✦ ہے اسلام کا جس میں دعویٰ مکمل

اور اُسکی ہوئی آپ سے روبکاری ✦ ہوئے ردو کد کے جوابات جاری (۲۸) لگی ہونے تقریر کی سحر کاری ✦ تو یہ مشکل پڑ سخت جھگڑا ہی بھاری
وہ دن ان بکھیڑوں میں کٹ جائیگا سب ✦ یہ نوبت بھلا کیونکر آ ئیگی اور کب

کہ حضرت سے پوچھے خداوند یکتا ✦ ہمارے لئے تحفہ لائے ہو تم کیا (۲۹) اور آپ اس مسدس کے دکھلا کے اجزا ✦ کریں شعر کے جائزے کی تمنا
اور انت العزیز الکریم کا مطرف ✦ خطاب آپ پائیں کمال شرف سے

مگر آپ کچھ دل میں ارمان اُس کا ✦ نہ رکھیں کہ یہ خاص تمغائے اعلیٰ (۳۰) اور اس سے بھی بڑھکر کوئی اور تمغا ✦ یقیناً ملے گا مقدر ملے گا
ملے گا بنے گا در تلج تارک ✦ تو پوچھیں گے ہم بھی مزاج مبارک

چونکہ حکومت کا سایۂ عاطفت سر پر تھا اس لئے اسباب ظاہر کے بار فراہمی سے سبکدوش رہے اور آپکی تبلیغ نیچریت و تعلیم انگریزی کی تحریک آناً فاناً منازل ترقی طے کرتی چلی گئی۔ ابتداءً طبقۂ روٴسا نے آپکی آواز پر لبیک کہا اور مدت مدید تک اس ام تردید میں صرف یہی لوگ شکار ہوتے رہے۔ پھر حکومت نے کچھ ایسی تدابیر اختیار کیں جنکی بنا پر متوسط الحال طبقہ کے لئے انگریزی تعلیم کے بغیر معاش کے ذرائع مسدود ہونے لگے نظر آ یا طبقہ بھی انگریزی تعلیم کی جانب متوجہ ہو گیا۔ رفتہ رفتہ نوبت بایں جا رسید کہ اسلامی تمدن اسلامی معاشرت اسلامی وضع قطع اسلامی پوشاک اسلامی آداب اسلامی اخلاق اور اسلامی امتیازات کی دولت بے بہا یہ دونوں طبقے اپنے ہاتھ سے کھو بیٹھے جسکو ڈاکٹر اقبال مرحوم نے محسوس کیا مگر اُسوقت جبکہ پانی سر سے اونچا ہو چکا تھا اور زہر رگ و ریشہ میں سرایت کر گیا اور نہایت اہم پیرایہ کر فرمانے لگے ؎

کون ہے تارک آئین رسول مختار ✦ مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار ✦ کس کی آنکھوں میں سمایا ہے شعار اغیار ✦ ہو گئی کس کی نگہ طرز سلف سے بیزار
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود ✦ یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود ✦ قلب میں سوز نہیں روح میں احساس نہیں ✦ کچھ بھی پیغام محمد کا تمہیں پاس نہیں
یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو ✦ تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

الغرض۔ سر سید احمد خاں صاحب کی مذکورہ بالا تحریک کی بدولت قوم مسلم کے ان ہر دو طبقات سے جس طرح اور اسلامی امتیازات کا فقدان ہوا اسی طرح تحصیل علم دین بھی انہیں مفقود ہو گئی۔ اب طبقۂ غربا باقی رہا جو علوم دین کی تحصیل میں مشغول تھا۔ اور ہندوستان کے عربی مدارس سے عموماً ٹھوس قابلیت کے مالک طلبہ فراغت پا کر نکل رہے تھے۔ کیونکہ اساتذہ اور طلبہ میں سے ہر ایک اپنے اپنے فرائض منصبی کو محسوس کرتا تھا اور پوری پوری دیانتداری کیساتھ اُن سے عہدہ برآ ہونے کی طرفین سے کوششیں جاری تھیں۔ دورۂ حدیث میں طلبہ کا داخلہ فنون کی تکمیل کے بعد کیا جاتا تھا۔ امتحان داخلہ میں صلاحیت رعایت نہ کیجاتی۔ استعداد کے مطابق کتب میں جماعت شرکت دینے کا معمول تھا۔ پھر جو کتابیں بعد امتحان داخلہ تجویز کی جاتیں طلبہ انکی تحصیل میں ذوق و شوق کیساتھ مصروف رہتے ہر کتاب کے مطالعہ کو لازم سمجھا جاتا اور تکرار کا التزام کی جاتی تھی۔ اسی طرح اساتذہ کے نزدیک بھی بدون مطالعہ درس دینا دیانتداری کے خلاف تھا عربی مدارس انہیں خوش گوار لیل و نہار سے گذر رہے تھے کہ یکایک ضلع سہارنپور کی سرزمین پر نحوست کی گھٹائیں چھائیں مصیبت کے بادل گرجے اور تحریر تعلیم کا صاعقۂ آسمانی ٹوٹ کر دار العلوم دیوبند پر گر پڑا۔ مہتمم اور شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے مابین ایسے شدید ظلم اختلافات پیدا ہو گئے۔ جنہوں نے مدرسین اور طلبہ میں تفریق ڈالکر انکو دو جماعتوں میں منقسم کر دیا۔ ایک جماعت مہتمم کی ہوا خواہ جو اقلیت میں تھی۔ دوسری شیخ الحدیث کی خیرخواہ جو اکثریت میں عرصہ دراز تک دونوں جماعتیں آپس میں دست بگریباں رہیں اور خوب۔۔ اُچھالا گیا۔ بالآخر اس معرکہ جنگ کا اختتام بایں طور ہوا کہ ایک جماعت پسپا ہوئی اور شیخ الحدیث میدان چھوڑکر اپنے حواری موالی کیساتھ ڈھابیل صوبہ گجرات میں پہونچکر پناہ گزیں ہوئے۔ یہ واقعہ غالباً ۱۹۲۷ء یا ۱۹۲۸ء کا ہے۔ دورۂ حدیث کے اکثر و بیشتر طلبا چونکہ اُنکے ساتھ چلے گئے تھے اسلئے دار العلوم دیوبند کا دار الحدیث خالی ہو گیا۔ ارباب اہتمام نے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ شیخ الحدیث کے چلے جانے

دارالعلوم پرکوئی بُرا اثر نہیں پڑا۔ دورۂ حدیث کا معیار گرادیا بقول شخصے (بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا) یہ خبر ملتے ہی اطراف اکناف سے وہ ناعاقبت اندیش طلبہ ٹوٹ پڑے جن کا مقصود صرف کاغذی سند کا حصول تھا اور دارالحدیث سابق کی طرح پھر لبالب ہوگیا۔ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب کو مسندِ صدارت پر لا بٹھایا جب دورۂ حدیث کا معیار دارالعلوم دیوبند میں گرادیا گیا جو ہندوستان کی عربی درسگاہوں میں باعتبار وسعت عمارت اور طلبا ؤکثرت تعداد طلبہ سب سے بڑی درسگاہ ہے تو بقول لئے (چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی) دوسرے مدارس اس سے کب محفوظ رہ سکتے تھے۔ وہ بھی مصالح زندگی کے پیش نظر اپنے معمول میں ترمیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اور رفتہ رفتہ نوبت باینجا رسید کہ بدشوقی پست حوصلہ نااہل طلبہ کی زیارت کا اشتیاق اگر دامنگیر ہو تو دورۂ حدیث کے طلبہ کو دیکھ کر پورا ہوسکتا ہے کہ اس درجہ کے لئے زیادہ تر ایسے ہی ہوتے ہیں جن کے بے جنبش سروں پر (چار پائے برو کتابے چند) کا روشن تاج چمکتا ہوا دور سے نظر آتا ہے۔ اس ابتری کے باوجود بڑے ناز کیساتھ یہ فرمانا یا اشتہارات روئیداد میں یہ چھاپنا کہ امسال ہمارے دارالعلوم سے بفضلہ تعالیٰ اتنے طلبہ فارغ التحصیل ہوئے ہیں بعینہ ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ امسال ہم نے اتنے انسانی نفوس کو خلعۂ ایمان بناکر بفضلہ تعالےٰ اپنی قوم کی آنکھوں میں دھول جھونکی ہے۔ دورۂ حدیث کی اس تخریب کے ذمہ دار دارالعلوم دیوبند کے وہی ارباب اہتمام ہیں جنہوں نے معیار کو گرایا تھا۔ اور بحکم حدیث بخاری صفحہ ۴۶۹ (لا تقتل نفس ظلماً الا کان علی ابن آدم الاول کفل من دمھا لانہ اول من سن القتل) جیتی دنیا تک انکے نامۂ اعمال میں اس تخریب کے ثواب کا اضافہ ہوتا رہے گا۔ پھر دارالحدیث چونکہ غیر معیاری طلبہ سے لبریز ہوتا تھا اسلئے شیخ الاسلام مطالعہ سے بے نیاز ہوگئے۔ اور بخاری شریف کے درس میں ایسی تقریریں فرماتے رہے جنکو سنکر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی روح کو سخت ہوگی۔ اور تعجب نہیں کہ بزرقیامت منتقم حقیقی اللہ واحد قہار کے دربار میں ازالۂ حیثیت عرفی کا استغاثہ پیش کرگذریں کیونکر شیخ الاسلام نے انپر بدترین افترا کھوپا ہے۔ آپکی تقریرات بنام (تقریر بخاری) موسوم کرکے شائع کی گئی ہیں انکا نمونہ بشیر القاری کے صفحہ ۴۴ پر ملاحظہ کرکے ناظرین کو باور ہو جائیگا کہ میں نے کوئی کلمہ خدانخواستہ کسی پرخاش کی بنا پر نہیں کہا بلکہ یہ ایک درخشندہ حقیقت ہے جسپر کسی طرح پردہ نہیں ڈالا جاسکتا۔

انہیں حالات سے متاثر ہوکر قلب میں خیال پیدا ہوا کہ بخاری شریف کی شرح سلیس اردو میں ایسی لکھدی جائے جو اسکے حل کیواسطے کافی ہو تاکہ موجودہ دور کے طلبہ اسکے مطالب بآسانی اخذ کرسکیں اور گندم نما جو فروش اصحاب کی تقریرات سے گمراہ نہ ہوں اور اسکے ساتھ ساتھ گمراہ کن شروح کے چہروں سے نقاب بھی اٹھا دیا جائے تاکہ اساتذہ دھوکہ نہ کھائیں۔ کثرت کار اور ہجوم افکار کے باعث ہمت تو نہ ہوتی تھی کہ اس عظیم الشان امر کی طرف اقدام کیا جاسکے مگر توکلاً علی اللہ لکھنا شروع کیا۔ اور تقریباً دو سال کی مدت میں یہ شرح مکمل ہوگئی۔ یہ محض بزرگان سلسلہ کی توجہ کے اثرات ہیں ورنہ اپنی حالت تو یہ ہے سے ناکارہ و نادان کوئی مجھ سا نہ ہوگا ۔ آیا نہ بجز بے ہنری کوئی ہنر اور

مدرسہ ہذا کے مہتمم سابق ہمارے محترم و معظم (چھوٹی سرکار) الحاج میاں شیخ بشیر الدین صاحب چشتی قدس سرہٗ خاندان لالکورتی میرٹھ میں ایک عجیب بزرگ گذرے ہیں جن کی نظیر ابتک ان آنکھوں نے نہیں دیکھی مشائخ نے فرمایا (کل ولی علی قدم نبی) کہ ہر ولی کو کسی نبی کا حال و مشرب عطا ہوتا ہے۔ چنانچہ مرتبۂ ولایت عیسوی پر فائز ہونیوالے تارک الدنیا ہوتے ہیں اور مرتبۂ ولایت ابراہیمی پر فائز ہونیوالے صاحب جمال اور مرتبۂ ولایت موسوی پانیوالے صاحب جلالت اور مرتبۂ ولایت سلیمانی پانیوالے مالک ریاست و علیٰ ھذا القیاس اور جنکو مرتبۂ ولایت محمدی عطا ہوتا ہے۔ وہ تمام احوال کے جامع ہوتے ہیں اسیواسطے حضور غوث اعظم سیدنا الشیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ النورانی نے اپنے قصیدہ خمریہ میں ارشاد فرمایا ہے سے وکل ولی لہ قدم وانی ۔ علی قدم النبی بدر الکمال ترجمہ ہر ولی را یک قدم دادند ما ۔ برقدم ہائے نبی بدر العلی۔ مولیٰ تعالیٰ نے چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کو دنیوی ریاست کے ساتھ ساتھ درویشی بھی عطا فرمائی تھی جنکا اجتماع بہت ہی نادر الوقوع ہے۔ بایں معنی آپ مرتبۂ ولایت سلیمانی پر فائز تھے چونکہ یہ مرتبہ حصول بیعت غائبانہ کے بعد اپنے مرشد کامل عارف واصل حضرت حاجی امداد اللہ شاہ صاحب قدس سرہٗ کی برکت سے اواخر عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اسلئے اکثر و بیشتر لوگوں کو اسکا انکشاف نہ ہوسکا اور انکی

نظیر بمثل سابق آخر تک صرف شانِ ریاست پر محدود رہیں۔ آپکے مفصل حالات انشاء اللہ تعالیٰ ہماری کتاب (اسلامی مہینے) میں آئینگے جو زیر تالیف ہے۔ فقیر کاتب الحروف کو آپکی صحبت سے بہت فائدہ پہونچا بلکہ تربیت کے ابتدائی مراحل آپ ہی کی برکت صحبت سے طے ہوئے۔ پھر ایک دوسرے بزرگ کے سپرد کر دیا گیا جن کا ذکر خیر عنقریب آنیوالا ہے۔ چونکہ شرح مذکور کے لئے آپنے اپنا ئے لطیف فرمایا تھا۔ نظر برآں حصول برکت کی خاطر نام مبارک کے پہلے جز کو لیتے ہوئے اس شرح کو (بشیر القاری بشرح صحیح البخاری) کیساتھ موسوم کرتا ہوں میں اس قابل تو نہیں کہ انکے احسانات بیکراں کی مکافات کر سکوں بقول ع لَاخَیْلَ عِنْدَكَ تُهْدِیْهَا وَلَامَالُ ٭ فَلْیُسْعِدِ النُّطْقُ اِنْ لَمْ یُسْعِدِ الْحَالُ ۔ ان ٹوٹے ہوئے کلمات کا ثواب جو بنیت حمایت دین وجود میں آئے اُن کی روح مقدس کے لئے ہدیہ کرتا ہوں ع گر قبول اُفتد زہے عز و شرف۔

ارباب علم کی خدمات میں درخواست ہے کہ اسکو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں کہیں جو غلطی ملے مطلع کر کے عند اللہ ماجور ہوں۔ فقیر شکریہ کے ساتھ قبول کرے گا۔ اور آئندہ طباعت میں اُس کی اصلاح کر دی جائے گی۔ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَاِلَیْهِ اُنِیْبُ۔

حالات خود بقلم خود

والد ماجد مرحوم کے یہاں کم از کم ایک بھینس ضرور رہتی تھی جس کے دودھ کی کھیر پر بروز پنجشنبہ فاتحہ دیگر بزرگانِ دین اور جملہ مومنین و مومنات کی خدمت میں ایصال ثواب کیا کرتے تھے۔ اور خاندانی دستور کے مطابق گیارھویں شریف کی فاتحہ بھی معمولات میں داخل تھی یکے بعد دیگرے چار لڑکیاں پیدا ہو کر بحق حق گھر گئیں۔ دل میں فرزند کی آرزو رکھتے تھے۔ پانچویں مرتبہ امید ہونے پر حسب ارشاد ربانی (وابتغوا الیہ الوسیلۃ) حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وسیلہ بنایا۔ اور یہ نذر مانی کہ اگر اس مرتبہ فرزند متولد ہوا تو معمول سے زیادہ وسیع پیمانہ پر گیارھویں شریف کی فاتحہ پیش کی جائیگی۔ خواب میں کسی بزرگ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ اُنہوں نے تولد فرزند کی بشارت دیتے ہوئے یہ ہدایت فرمائی کہ اُسکا نام (غلام جیلانی) رکھا جائے چنانچہ بتاریخ ۱۷ رمضان المبارک فقیر کی ولادت ہوئی اور وہی ارشاد فرمودہ نام رکھا گیا۔ اور بڑی دھوم دھام سے گیارھویں شریف منائی گئی۔ فقیر کی دلی تمنا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے صدقے اور حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طفیل میں اسی ماہ مبارک کے اندر وفات بھی نصیب کرے۔ ع

این دُعا از بندہ آمین از ملک ٭ پرورش باز بعد اجابت از فلک

سن شعور آیا تو اسلامی طریقہ کے ماتحت رسم تسمیہ خوانی ادا کی گئی۔ اور بعد اختتام ناظرہ ایک اُردو مکتب میں داخل کر دیا گیا جسمیں اُستاد محترم منشی فیض علی خاں صاحب تہ دلی تعلیم دیتے تھے۔ اس مکتب کا نصاب پورا ہونیکے بعد پرائمری اسکول میں داخلہ ہوا جہاں درجہ چہارم تک تعلیم ہوتی تھی۔ اور اسمیں اُستاد محترم منشی نتھو خاں صاحب ہیڈ ماسٹر تھے۔ درجہ چہارم میں کامیاب ہونیکے بعد عم معظم حضرت مولانا شاہ سید غلام قطب الدین صاحب برہمچاری علیہ رحمۃ الباری نے اپنے ہمراہ لیجا کر مدرسہ انجمن اہل سنت بازار دیوان مراد آباد میں داخل کر دیا جو آجکل بنام جامعہ نعیمیہ موسوم ہے۔ یہاں پر آمدن نامہ سے تعلیم کا آغاز ہوا۔ اور چند سال میں کافیہ تک رسائی ہوئی جسکے متعلق طلبہ میں مشہور تھا ع کافیہ کافیست باقی دردِ سر جونکہ اسکو وجہ ہے یوم ذخر۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فضل عظیم ہوا کہ طبیعت میں شوق تحصیل پیدا فرما دیا تھا کبھی تسرتا سر کی ضرورت پیش نہ آئی۔ یہ شوق تحصیل ہی کا اثر ہے کہ دن کا یاد کردہ سبق رات کو سوتے میں زبان پر جاری ہو جائے۔ چنانچہ ایک مرتبہ محلہ کسرول میں جناب منشی علی حسن صاحب مرحوم پنشنر انسپکٹر پولیس ساکن رامپور کے مکان پر بعد نماز عشا طلبہ مدرسہ کے ساتھ آیت کریمہ کے ختم میں شرکت کا اتفاق ہوا۔ پڑھتے پڑھتے آنکھ لگ گئی اور بجائے آیت کریمہ دن کا یہ سبق با آواز بلند جاری ہو گیا۔ کہ (قال) اصل میں قول تھا واو متحرک ماقبل اُسکا مفتوح واو کو الف سے بدلا قال ہو گیا۔ پہلو میں دائیں بائیں بیٹھے طلبہ مسکرا رہے تھے کہ اتنے میں انسپکٹر صاحب مرحوم ٹہلتے ہوئے تشریف لے آئے۔ سُنکر ہنس پڑے اور متعجب ہو کر بیدار کیا کہ آیت کریمہ کی بجائے پنج گنج کا ختم ہو رہا ہے۔ موجودہ دور میں حالات طلبہ دیکھکر حیرت ہوتی ہے کہ دنیائے تحصیل کی کایا پلٹ ہو گئی۔ مولا تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرتا ہوں کہ اُسنے مجھ ناچیز پر

بیکوں فضل فرمادیا تھا بلکہ حق یہ ہے کہ شکر ادا نہیں ہو سکتا ۔ من شکر چوں کنم کہ ہر نعمت تو ام ÷ نعمت چگونہ شکر کند بر زبان خویش۔

ابتدا ہی سے میلان طبع صرف و نحو کی جانب زیادہ تھا۔ خوش قسمتی سے اُستاد بھی ملے تو ایسے جو مسائل صرف و نحو کے حافظ تھے یعنی اُستاذ معظم حضرت مولانا عبد العزیز خانصاحب فتحپوری مہتمم ادارہ کا ہیں جو آجکل جامعہ عربیہ ناگپور میں مسند صدارت کی زینت ہیں۔ قوت حافظہ اتنی زبردست کہ اپنے زمانہ کا بوعلی سینا کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ یوں تو قدرت نے ذات گرامی صفات میں بہت سے اوصاف ودیعت فرمائے ہیں۔ مگر ایک صفت ایسا ودیعت فرمایا ہے جو دور حاضر میں جماعت علماء کے اندر معدوم یا کالمعدوم ہے وہ یہ کہ آپ اردو فارسی عربی انگریزی زبانوں کے علاوہ زبان سنسکرت کے بھی عالم ہیں۔ آپ نے فصول اکبری کے مسائل تا ختم اوزان جمع اور کافیہ کے مسائل مع عبارت تا ختم بحث مرکبات بتدریج زبانی یاد کرا دیئے تھے جن کو ہر پنجشنبہ بعد نماز عصر سنا جاتا ہے ۔ دوسروں پر قدم رنجہ فرما کر سنا بھی کرتے اور فقیر روزانہ بعد نماز صبح حافظوں کی طرح کافیہ کا تکرار کیا کرتا تھا۔ رمضان المبارک کی تعطیلات میں مکان پہونچکر باقیماندہ کافیہ کی اس طرح تکمیل کی کہ دوپہر تک شرح جامی سامنے رکھکر کافیہ کی عبارت کا ایک حصہ حل کرکے بعد نماز ظہر اُسکو زبانی یاد کر لیتا ۔ اور بعد نماز فجر کافیہ لیکر دور کے واسطے میل بھر مسافت تک جانا معمول میں داخل تھا ایکمرتبہ واپسی پر راستے میں ایک سن رسیدہ بزرگ سے ملاقات ہوئی جو نواب ابو بکر خانصاحب مرحوم کے یہاں سے رخصت ہو کر تشریف لا رہے تھے میں نے سلام عرض کیا۔ بعد جواب سلام ہاتھ میں کتاب دیکھکر فرمایا یہ کیا کتاب ہے؟ میں نے عرض کیا کافیہ۔ فرمایا۔ اسے کیوں لئے ہوئے ہو میں نے عرض کیا زبانی یاد کرتا ہوں۔ اسپر قدرے متعجب ہو کر استفسار کیا کس کے لڑکے ہو۔ والدصاحب کا نام بتلانے پر فرمایا ماشاء اللہ ٹھیک ہے۔ تمہارے دادا مولوی سخاوت حسین صاحب صرف و نحو میں یگانۂ روزگار تھے یہ انہیں کا اثر ہے پھر کچھ دعائیہ کلمات فرما کر تشریف لے گئے۔ بفضلہ تعالیٰ اس رمضان المبارک ہی فقیر پورے کافیہ کا حافظ ہو گیا۔

بمبئی کے سفر میں ایک مشہور اعتراض کا حل

امام المفسرین رئیس المناظرین اُستاد العلماء حضرت مولانا شاہ محمد نعیم الدین صاحب مرادآبادی قدس سرہ سے بھی شرف تلمذ حاصل ہوا گلستان۔ قدوری۔ قال اقول کے ابتدائی حصے آپ سے پڑھے طبیعت میں تفحص اور جستجو کا مادہ آپ ہی کی خدمت سے پیدا ہوا تھا۔ وہ یوں کہ بعد طعام جب ٹہلا کرتے تو پائے مبارک دبانے کی خدمت میرے سپرد تھی اسوقت کسی پڑھے ہوئے مسئلہ پر اعتراض کرکے فرماتے کہ جواب سوچو اور تلاش کرکے لاؤ۔ جواب تک فہم کی رسائی نہ ہوتی تو کتب متعلقہ کی چھان بین کرتا کبھی جواب مل جاتا اور کبھی نہ ملتا۔ تو آتا پتہ بتا کر اشارہ فرماتے۔ اسپر بھی ذہن کی رسائی نہ ہوتی تو پھر صراحتاً جواب بیان فرما دیا کرتے تھے۔ اسطرح مشکلات کے استخراج کی استعداد پیدا ہو گئی عربی مکالمہ اور عربی انشا کی تمرین بھی آپ نے کرائی تھی۔ ایک مرتبہ بمبئی کے سفر میں بحیثیت خادم ہمرکاب تھا اور آپکے دیرینہ مخلص دوست حافظ امیر حسین صاحب مرادآبادی مرحوم آپکی رفاقت میں تھے سیٹھ ابراہیم صاحب مرحوم کے یہاں فروکش ہوئے جو لکڑی کا کاروبار کرتے تھے ایکدن کتابیں خریدنے کے ارادہ سے کسی کتب فروش کی دوکان پر تشریف لیگئے۔ وہاں پہونچکر پان طلب فرمایا میں نے جیب سے ڈبیہ نکالکر پیش کی اور بٹوہ کے لئے جیب میں ہاتھ ڈالا تو وہ ندارد تھا۔ راستے میں کسی نے نکال لیا یا کسی طرح جیب سے نکل کر گر گیا۔ میری اس بے احتیاطی پر غصہ ہو کر گرفت لہجہ میں فرمایا (دفعان ہو) یہ سنکر شیطانی غیرت پیدا ہوئی۔ اور میں چلدیا۔ چلتے چلتے اسٹیشن سامنے آگیا۔ دوپہر کا وقت ہو چکا تھا۔ بھوک لگ رہی تھی ایک نحو کا حاشیہ نظر پڑا۔ اس سے ایک آنہ کے اُبلے ہوئے چنے خرید کر تھوڑا سا کھایا (تھا) کہ پھر ٹہلتے ٹہلتے ایک مسجد میں پہونچا جہاں کتب خانہ بھی تھا مجھے راستہ سے فراغت پا کر کتب خانہ میں داخل ہوا۔ اور محافظ صاحب سے فہرست کتب طلب کی تو انہوں نے فرمایا کس فن کی کتاب دیکھنا چاہتے ہیں۔ چونکہ علم نحو کی جانب طبعی رغبت تھی اسلئے خواہش ظاہر کی کہ علم نحو کی کتابیں دیکھنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے فہرست کھول کر سامنے رکھدی اسمیں فوائد ضیائیہ کا ایک حاشیہ نظر سے گذرا طلب کر نیپر محافظ صاحب نے نکالکر دیا اسمیں مشہور اعتراض اور اسکا جواب دونوں تھے۔ مشہور اعتراض یہ ہے کہ (الکلمة لفظ وضع لمعنی مفرد) میں (الکلمة) کو مبتدا

قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ (الکلمۃ) الف لام حرف تعریف اور کلمۃ اسم سے مرکب ہے۔ انمیں اول غیر مستقل و ثانی مستقل ہے۔ اور مستقل اور غیر مستقل سے مرکب غیر مستقل ہوتا ہے اور غیر مستقل محکوم علیہ نہیں ہوتا تو مبتدا بھی نہ ہوگا کیونکہ ہر مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے لہذا (الکلمۃ) کو مبتدا قرار دینا درست ہوا۔ **جواب** یہ مذکور تھا کہ حرف تعریف عارض اور کلمۃ معروض ہے اور مجموعہ مبتدا نہیں حتیٰ کہ اعتراض لازم آئے۔ بلکہ مبتدا صرف معروض ہے۔

اُستاد معظم قدس سرہٗ میری وجہ سے پریشان۔ بازار ہی میں تشریف فرما تھے۔ قیام گاہ پر مراجعت نہیں فرمائی تھی۔ اور حافظ صاحب مرحوم تلاش میں مصروف۔ تقریباً دو گھنٹے مطالعہ کرنیکے بعد نماز ظہر ادا کرکے بغرض سیر بازار کی طرف رُخ کیا۔ حافظ صاحب مرحوم نے کہیں دور سے دیکھ پایا۔ بآواز بلند جیلانی جیلانی کہتے ہوئے دوڑ پڑے۔ مرحوم طویل قد۔ دراز ریش اور بھاری بھرکم انسان تھے۔ اُن کے دوڑنے کا منظر عجیب جاذب نظر تھا۔ دوکاندار اور راہگیر محو تماشہ ہوگئے۔ آواز سُننے پر میں نے پلٹ کر دیکھا کہ بے تحاشا بھاگے چلے آرہے ہیں۔ میں ٹھہر گیا۔ قریب آکر کچھ دیر دم لیا پھر فرمایا حضرت مولانا تمہاری وجہ سے پریشان ہیں اب تک کھانا بھی نہیں کھایا۔ بازار ہی میں موجود ہیں۔ اُنہوں نے تو غصہ میں فرما دیا تھا تم سچ مچ چلے آئے۔ چلو اور ملاطفت کیساتھ فہمائش کرتے اپنے ساتھ لیگئے

مراد آباد سے دار الخیر اجمیر شریف کو شد رحال

بزمانہ ۱۹۲۳ء آگرہ کے مضافات میں راجپوتوں کے اندر فتنۂ ارتداد کا طوفان برپا ہوا جسکی روک تھام کے لئے بریلی شریف سے جماعت رضائے مصطفےٰ پہونچی اور رکاب گنج میں اپنا دفتر قائم کیا جسکے ناظم حضرت مولانا شاہ قاضی حسان الحق صاحب نعیمی مدظلہ العالی تھے۔ مراد آباد سے اُستاذ العلماء قدس سرہٗ بھی گاہے گاہے تشریف لیجاتے۔ آپکی ہمرکابی میں استاد محترم حضرت مولانا عبد العزیز خانصاحب فتحپوری اور حضرت مولانا مفتی محمد اجمل شاہ صاحب سنبھلی بھی ہوتے تھے۔ چونکہ یہ دورہ پندرہ پندرہ یوم اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا تھا اسلئے اسباق کا ناغہ برداشت نہ ہوسکا اور بترغیب جناب حافظ ضمیر حسین صاحب مراد آبادی یہ طے پایا کہ دار الخیر اجمیر شریف چلا جائے چنانچہ مذکورہ بالا رمضان المبارک کے بعد مراد آباد سے سات نفر پر مشتمل ایک قافلہ بسرپرستی امیر قافلہ جناب حافظ ضمیر حسین صاحب مراد آبادی روانہ ہوا جسمیں باقیماندہ پانچ اصحاب تھے۔ قاضی شمس الدین صاحب جونپوری۔ عم معظم کے صاحبزادے مولوی زین العابدین صاحب مرحوم۔ قاری اسد الحق صاحب۔ حافظ عبد العزیز صاحب اور ایک اُن کا شاگرد ناظرہ خوان جسکا نام غالباً اسمٰعیل تھا۔ یہ قافلہ دہلی پہونچکر ایک شب دار العلوم نعمانیہ میں اُستاد معظم حضرت مولانا وصی احمد صاحب سہسرامی صدر المدرسین امت برکاتہم کے یہاں مہمان ہوا۔ پھر تقریباً صبح آٹھ بجے پسنجر سے روانگی ہوئی۔ الله داری اسٹیشن پر بوجہ قلت زادراہ دو آنے کے نخود بریاں خریدلیے جو سن رسیدہ ہوچکے تھے اور آہنی ناشگفتہ دانوں کی اکثریت تھی۔ مگر شدتِ جوع کے باعث بریانی سے زیادہ مزے دار محسوس ہوئے۔ دوپہر اور شب دونوں اوقات میں انہیں پر قناعت کیگئی۔ دوسرے دن دس بجے کے قریب اجمیر شریف اسٹیشن پر اترکر دار العلوم معینیہ عثمانیہ کے دار الاقامۃ واقع محلہ پیر مٹھا میں پہونچے اور (شاہ جی) کے حجرے میں سامان رکھا گیا جن سے مراد آباد میں کافی راہ و رسم تھی۔ اور ہمسے بہت پہلے آگئے تھے۔ بھوک کی شدت بیتاب کررہی تھی۔ دروازہ حجرہ کے بالائی طاق میں سوکھے ٹکڑوں سے بھری ایک ٹوکری نظر پڑی فوراً بلا اجازت اُتار کر سب کے سب بیٹھ گئے اور آن کی آن میں صاف کرڈالا۔ پھر حسب قاعدہ داخلہ کیلئے درخواست پیش کیگئی تو امتحان داخلہ کے بعد مشہور اصول (اول طعام بعدہٗ کلام) کے برعکس درجہ شرح جامی کی کتابیں تو پہلے دیدی گئیں اور انتظام خوراک کیلئے کہدیا گیا کہ مجلس شوریٰ کی نشست کا انتظار کیجئے کاش اُسوقت جنتا حکومت ہوتی تو دھرنے سے مجلس شوریٰ کے خلاف ایجی ٹیشن برپا کردیا جاتا مگر کیا کرتے ظالم انگریز کا عہد حکومت تھا جس کے یہاں قوانین کی پابندی اشد ضروری تھی۔ اگرچہ کوئی بھوکا مرجائے۔ اسلئے کوئی دم بھی نہ مار سکا۔ ایک بنگالی طالب علم صاحب سے دس روپے بطور قرض حسنہ لئے اور معمول یہ تھا کہ صبح و شام مدرسہ جاتے وقت آٹا بھٹیارے کو دیتے جاتے اور واپسی میں روٹیاں لیکر دار الاقامۃ میں ایک اُفتادہ سل پر خالص نمک مرچ کی چٹنی پیسی جاتی پھر اُسکے گرداگرد حلقہ باندھ کر بیٹھتے اور اُن روٹیوں کو چٹ کر جاتے۔ ابھی اس حلقۂ اکل کو دونوں وقت پابندی کیساتھ قائم ہوئے کامل ایکماہ نہ گذرا تھا کہ امیر قافلہ کی برداشت سے باہر ہوگیا اور اپنے قافلے کو سپرد خدا کرکے چمپت ہوگئے۔ اور اُسوقت سے آجتک تجارت میں مشغول ہیں۔ تقریباً

دو ماہ کے بعد مجلس شوریٰ نے تین روپیہ ماہوار وظیفہ کی منظوری دی تو خدا خدا کرکے اس دو وقتہ حلقہ سے چھٹکارا نصیب ہوا۔ شرح جامی استاذ معظم حضرت مولانا مفتی امتیاز احمد صاحب انبیٹھوی مرحوم کے پاس ہوئی تھی۔ ششماہی امتحان استاذ معظم شیخ الادب حضرت مولانا حافظ سید مدحسین صاحب اجمیری مرحوم نے اسکے مشہور مقام (حاصل محصول) میں لیا۔ اس مقام کی تقریر سنکر بہت خوش ہوئے اور انعام میں ایک مجلد مجموعہ عطا فرمایا جس میں (حاشیۃ الشیخ الحنفی علی شرح ایساغوجی لشیخ الاسلام قدس اللہ روحہما) اور (حاشیۃ الشیخ الصبان علی ملوی السلم اسکنہ اللہ فسیح جنتہ) تھے جو ابتک تبرکاً محفوظ ہے۔ بفضلہ تعالیٰ یہ فخر صرف اس فقیر کو حاصل ہوا۔ ورنہ آپکی عادت کریمہ تھی کہ اپنی کتاب کسی کو بطور عاریت بھی نہ دیتے تھے اگر کوئی طلب کرتا تو یہ شعر پڑھ دیا کرتے ؎ محبوبی من الدنیا کتاب ٭ وھل بصرت محبوباً یعار دنیا میں مجھے کتاب محبوب ہے اور محبوب عاریتاً نہیں دیا جاتا۔ نفحۃ الیمن سبع معلقات، متنبی حماسہ وغیرہ کتب ادب آپ ہی سے پڑھی تھیں اور ایک کتاب غیر درسی علامہ ابن ہشام کی (قطر الندی) نامی بھی صرف فقیر کو پڑھائی تھی۔

واجب الاتباع طریقۂ تدریس

عموماً اساتذہ کی عادت ہے کہ اگر اثنائے درس میں کوئی طالب علم سوال کرے اور اسکا جواب ذہن میں نہ آئے تو زور بیان سے طالب علم کو مرعوب کرکے ساکت کر دیا کرتے ہیں مگر ایسے موقع پر آپکی عادت کریمہ یہ تھی کہ دوسرے دن پر محول فرما دیتے پھر دوسرے دن اسکا مفصل جواب تشفی بخش ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس طریقہ پر عمل پیرا ہونے سے طلبہ کی نگاہ میں عزت کرکری ہو جائیگی۔ حالانکہ یہ خیال غلط ہے عزت و ذلت تو اسکے قبضۂ قدرت میں ہے جسکی شان ہے (وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ) اس سے بڑھ کر ایک حیرت انگیز واقعہ پیش آیا۔ گھنٹہ خالی ہونے کی وجہ سے معین المدرسین حضرت مولانا غلام علی صاحب معینی مرحوم کے پاس بیٹھا تھا اور آپ خوام کے صاحبزادگان کو شرح جامی میں افعال ناقصہ کی بحث پڑھا رہے تھے پڑھاتے پڑھاتے رکے۔ اور فرمایا (جیلانی) کو بلاؤ۔ طلبی پر حاضر ہوا۔ فرمایا اس عبارت کا مطلب کیا ہے۔ میں سنکر پانی پانی ہو گیا۔ اور عرض کی حضور آپکے سامنے میں کیا عرض کر سکتا ہوں۔ کرخت لہجہ میں فرمایا۔ بتاؤ۔ چونکہ اساتذہ میں آپ کا رعب غالب تھا اور سارے طلبہ آپ سے خائف رہتے تھے۔ اسلئے چار ناچار کتاب لیکر دیکھی اور عرض کیا سنکر تحسین کی اور فرمایا۔ جاؤ۔ ناظرین یہ نہ سمجھیں کہ میں اپنی فضیلت بیان کر رہا ہوں۔ عیاذاً باللہ ثم عیاذاً باللہ۔ میں تو انکی خاکِ پا کے برابر بھی نہیں بتانا یہ ہے کہ وہ ذات قدسی صفات سراپا محبت تھی کسی وقت بھی شائبہ نفس و منگیر ہوتا تھا۔ ادبی قابلیت کا یہ عالم کہ حماسہ اور حریری وغیرہ کتب ادب کے لغات نوک زبان رہتے تھے۔ دریافت کرنے پر مع حوالہ بیان فرماتے کہ متنبی نے اس لفظ کو فلاں قافیہ میں بایں معنی استعمال کیا ہے اور حریری نے اس لفظ کے فلاں مقامے میں یہ معنی مراد لئے ہیں۔ خالی وقت میں ستون سے ٹیک لگا کر قرآن کریم کی تلاوت کرتے رہتے تھے۔ مرض الموت میں عیادت کیلئے حاضر ہوتا تو قصیدہ بردہ شریف کا کوئی شعر پڑھکر فرماتے اس کا مطلب کیا ہے۔ عرض کرنے پر فرماتے یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے چند معانی بیان فرما دیتے جو نہایت پُر لطف اور ایمان افروز ہوتے تھے۔ وصال ہونے پر بفضلہ تعالیٰ خدمت غسل کا شرف اس فقیر ہی کو حاصل ہوا۔ نَوَّرَ اللہ مرقدہٗ۔

اس سے پہلے سال میں سالانہ امتحان بدرجۂ اوسط میں کامیابی حاصل ہوئی پھر آٹھ سال مسلسل اعلیٰ درجہ میں کامیاب ہوتا رہا۔ اور ہر سال دار العلوم کی جانب سے انعام میں کتابیں ملی تھیں۔ دار العلوم میں سالانہ امتحان تحریری ہوتا تھا جس سال ملا حسن کا امتحان ہوا تو ممتحن صاحب نے تحریری جوابات پر اتنی تحسین فرمائی کہ مجلس شوریٰ نے چار روپیہ انعامی وظیفہ مقرر کیا جو شرکا دورس کے درمیان فقیر کے لئے تمغائے امتیاز تھا۔ بعض کتابیں راس المتقین حضرت مولانا حکیم سید عبد المجید صاحب قدس سرہٗ سے پڑھیں اور بعض ممتاز المناطقہ حضرت مولانا عبد الحی صاحب افغانی مرحوم سے جو رئیس العلماء حضرت مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم کے شاگرد تھے۔ اور شرح تہذیب کی منطقی

ترکیب و اصل الفلاسفہ حضرت مولانا عبد اللہ صاحب افغانی سے جنکو استاذ الاساتذہ حضور مولانا پیر ولی صاحب مرحوم سے شرف تلمذ حاصل تھا۔
حاشیہ عبد الغفور اور اس کا تکملہ مولوی عبد الخالق صاحب بجنوری کیساتھ امام النحاۃ حضرت مولانا سید علی صاحب پنجابی دامت کاتہم سے
خارج میں پڑھا تھا جو لوجہ اللہ پڑھایا کرتے تھے۔ ہر دو کتب مذکورہ بالا اور شرح جامی پڑھانے میں آپکا نظیر دیکھنے میں نہیں آیا۔ آپکا قیام درگاہ شریف میں
اولیاء مسجد سے متصل حجرہ میں تھا۔ پابندی وقت کا یہ عالم کہ وقت درس سے پانچ منٹ پیشتر حجرے سے برآمد ہوکر رونق افروز ہو جاتے۔ ایک مرتبہ یہ نسو
حادثہ پیش آیا کہ دار الاقامہ محلہ پیر میٹھا سے درگاہ بازار میں منتقل کیا گیا۔ موسم گرما تھا سامان کے نقل کرنے اور جدید حجرے کی صفائی میں تکان پیدا ہوگئی اور مطالعہ
کیلئے وقت نہ مل سکا۔ وقت مقررہ پر مولوی عبد الخالق صاحب آئے۔ کہ چلئے میں نے عدم مطالعہ کا عذر کر دیا وہ تنہا پہونچے تو حضرت نے دریافت فرمایا کہ جیلانی کہاں ہے؟
انہوں نے مذکورہ بالا وجہ کیساتھ عذر کو بیان کر دیا۔ فرمایا طالب نہیں ہے تم بھی جاؤ۔ دوسرے دن وقت مقررہ پر حاضر ہوئے تو حسب عادت کریمہ حجرے سے باہر
تشریف فرما نہ تھے اور دروازہ بند تھا اتنی جرأت نہ تھی کہ دستک دی جاتی۔ ایک گھنٹہ انتظار کرکے حرماں نصیبی کیساتھ واپس آ گئے۔ تیسرے دن بھی مقدر نہ جاگا۔ ایک دن
بعد عصر حاضر ہوئے اور معافی کی درخواست پیش کی۔ فرمایا تم طالب نہیں۔ بالآخر استاد محترم حضرت مولانا عبد الحی صاحب مرحوم کی پر زور سفارش سے معافی
عطا فرمائی اور بفضلہ تعالیٰ باب فیض وا ہوکر حسب دستور سابق سبق شروع ہو گیا۔ فن تجوید استاذ القراء حضرت قاری غلام نبی صاحب
ٹونکی مرحوم سے حاصل کیا جو قاری عبد الرحمن صاحب مصنف (فوائد مکیہ) کے مکہ مکرمہ میں ہم سبق رہے تھے۔ باقی فوقانی کتب استاذ معظم
صدر الشریعۃ حضرت مولانا حکیم محمد امجد علی صاحب صدر المدرسین قدس سرہٗ سے پڑھی تھیں۔ آپکی عادت کریمہ یہ بھی کہ شدید
بخار کی حالت میں بھی سبق ناغہ نہ ہوتا۔ استاد محترم حضرت مولانا ہدایت اللہ خانصاحب جونپوری قدس سرہٗ سے نقل کرکے فرماتے کہ ناغہ سے برکت
جاتی رہتی ہے۔ حواشی زاہدیہ شرح مواقف امام المناطقہ حضرت مولانا عبد الحق صاحب خیر آبادی قدس سرہٗ کے حاشیہ کیسا
آپ سے پڑھے تھے اور قاضی مبارک کا حاشیہ فضل حق سبقاً سبقاً صرف فقیر کو پڑھایا تھا۔ پھر ۱۳۵۱ھ میں درگاہ شریف کے متولی دار العلوم
کے مہتمم جناب میرنثار احمد صاحب نے دنیاوی ہوسات اور اقتداری خواہشات کے ماتحت کچھ ایسی نیش زنی اور زہر افشانی فرمائی کہ آپ نے کبیدہ خاطر ہو کر استعفا
دیدیا جسکی داستان طویل ہونیکے باعث ترک کرتا ہوں ؎ کوتاہ نتوان کرد کہ ایں قصہ دراز است۔ اور حجۃ الاسلام حضرت مولانا شاہ حامد رضا
خانصاحب قدس سرہٗ کی درخواست پر چالیس طلبہ کو اپنی رکاب میں لئے ہوئے دار العلوم منظر اسلام بریلی میں تشریف لاکر مسند صدارت پر رونق
افروز ہوگئے یہاں پر آپ سے شرح چغمینی اور محقق دوانی کے غیر مطبوعہ حواشی (قدیمہ) اور (جدیدہ) کیساتھ شرح تجرید اور امام الرازی
علیہ الرحمۃ اور طوسی کی شروح کے ساتھ (اشارات) پڑھی تھیں۔

شرکاء اسباق

میں خصوصیت کیساتھ قابل ذکر اصحاب ہیں جن میں بعض حضرات بعض کتب میں شریک تھے اور بعض اکثر میں (۱) مجاہد ملت حضرت مولانا الحاج
محمد حبیب الرحمن صاحب مدظلہ العالی جن کا فقیر ممنون احسان بھی ہے کہ زمانہ تحصیل میں خیر آبادی نایاب حواشی عاریۃً برائے مطالعہ عنایت فرماتے تھے۔ اور
محقق دوانی کے غیر مطبوعہ حواشی برائے تحصیل۔ آپ درس نظامی کے پختہ کار استاد ہیں۔ آپ چند سال مدرسہ سبحانیہ الہ آباد میں لوجہ اللہ خدمات
صدارت انجام دیں۔ قدرت نے نبوی سنت (عزیز علیہ ما عنتم) کا آپکو مظہر اتم بنایا ہے ؎ خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے
نصیحانے تو ہر کتب شیوع دیکھکر تدریس کو خیرباد کہتے ہوئے مجاہدانہ تبلیغ اختیار فرمالیا۔ موقر اندیش جماعت آل انڈیا تبلیغ سیرت الہ آباد کی
صدارت آپکے مبارک ہاتھوں میں دیدی۔ بقول شاعر زاہد صاحب جیلانی جن خدمات و اہلیت تامہ کی بنا پر وزیر اعظم بھارت پنڈت جواہر لال نہرو کی طرح قرعۂ
صدارت ہر انتخاب میں آپ ہی کے نام نکلتا ہے ؎ آسماں بار امانت نتوانست کشید قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند۔ آپکے مسند درس پر رونق افروز ہونے سے

بڑی کمی محسوس ہو رہی ہے (۲) رئیس المناظرین حضرت مولانا رفاقت حسین صاحب بہاری مدظلہ العالی جو آجکل دار العلوم شاہ احمد آباد میں مسند صدارت کی زینت ہیں۔ (۳) شمس العلماء حضرت مولانا قاضی شمس الدین احمد صاحب جونپوری مد ظلہ العالی جو آجکل اپنے وطن مالوف دار العلوم (حنفیہ) کی مسند صدارت پر جلوہ افروز ہیں (۴) حافظ الملت حضرت مولانا حافظ عبد العزیز صاحب مرادآبادی مد ظلہ العالی جو سالہا سال سے دار العلوم اشرفیہ مبارکپور ضلع اعظم گڈھ میں مسند صدارت پر مصروف ہدایت ہیں۔ (۵) فخر الاماثل حضرت مولانا محمد سلیمان صاحب بھاگلپوری مد ظلہ العالی جو آجکل دار العلوم حمیدیہ رضویہ بنارس میں مسند صدارت پر متمکن ہیں (۶) رئیس الاذکیاء حضرت مولانا غلام یزدانی صاحب مرحوم جو دار العلوم منظر اسلام بریلی میں مسند صدارت پر رونق افروز تھے۔ (۷) رئیس الاتقیاء حضرت مولانا سردار احمد صاحب گورداسپوری مد ظلہ العالی جو آجکل جامعہ رضویہ لائل پور پاکستان میں مسند صدارت پر فائز ہیں۔ (۸) محسن العلماء حضرت مولانا محمد محسن صاحب فقیہ مد ظلہ العالی بمبئی کے قریب قصبہ بھیونڈی کے باشندے ہیں۔ بعجبر حال پاکستان چلے گئے۔ آجکل کراچی میں مقیم ہیں اور تجارت کو مشغلہ بنا رکھا ہے۔ (۹) راس المقررین حضرت مولانا صدیق اللہ شاہ صاحب (رنگین) باشندہ بنارس مد ظلہ العالی آپ بھی پاکستان سدھار گئے۔ (۱۰) رئیس القراء حضرت مولانا اسد الحق خانصاحب مد ظلہ العالی جو آجکل ریاست اندور میں خدمات فن تجوید انجام دے رہے ہیں۔ تلک عشرۃ کاملۃ

سلسلۂ تدریس

کی ابتدا بصورت ملازمت مدارس اس طرح ہوئی کہ استاذ العلماء قدس سرہٗ نے فراغت کے بعد تاج المدارس قصبہ بانس ضلع رائے بریلی میں بھیجا جس کے مہتمم جامع مسجد بانس کے خطیب الحاج حافظ رشید احمد صاحب مرحوم (عرف حافظ لٹھن) تھے طبیعت میں سلامت روی اور مزاج میں سادگی تھی۔ دل خدمت خلق کے لئے متمنی رہتا تھا۔ ایک مرتبہ اسٹیشن بانس پر کسی ٹرین سے اترے اور اس ٹرین سے کسی سفید پوش نے بھی نزول فرما کر آواز دی۔ قلی قلی۔ شب کا وقت اسٹیشن چھوٹا قلی غائب تھا۔ آپ نے محسوس کیا کہ قلی نہ ہونے سے یہ تکلیف مالا یطاق میں مبتلا ہو جائینگے۔ اس لئے دوڑ کر پہونچے۔ اور اُن کا سامان اسٹیشن سے باہر پہونچا دیا۔ جب انہوں نے پیسے دینا چاہے تو فرمایا (میں آنریری قلی ہوں) یہاں پر بتوسط حافظ صاحب موصوف مخدوم معظم بابا شاہ عبد الصمد صاحب بھیکی پوری دامت برکاتہم سے نیاز حاصل ہوا جو بابا تاج الدین ناگپوری قدس سرہٗ کے ساختہ پرداختہ بزرگ ہیں۔ گذشتہ سال قصبہ اچھولی ضلع میرٹھ میں بابو عظمت علی صاحب کے یہاں رونق افروز ہو کر فقیر کو یاد فرمایا۔ حاضر ہو کر زیارت کی تو چہرہ پر وہی شگفتگی پائی جو اسے تقریباً تیس سال قبل دیکھی تھی کسی بات میں کسی سر مو فرق نہ تھا۔

بزرگان دین کی جناب میں بے ادبی کی سزا

غالباً ایک سال خدمت تدریس انجام دیکر نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خانصاحب شیروانی کی دعوت پر دار العلوم جامع عثمانیہ نشان کرنال میں فرائض صدارت انجام دینے کے لئے پہونچا۔ یہاں پر ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ مولانا محمد رمضان صاحب باشندہ کرنال تازہ تازہ دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر آئے تھے۔ ایکروز بعد مغرب ملاقات کیلئے تشریف لائے۔ جامع مسجد کے حوض کی پیڑھی پر بیٹھکر گفتگو شروع ہوئی۔ اثنائے گفتگو میں سلطان المشائخ حضور محبوب الٰہی قدس سرہٗ کا ذکر پاک آ گیا۔ سنتے ہی بڑی جرأت اور بیباکی کیساتھ کہا۔ وہاں کیا رکھا ہے مٹی کا ڈھیر ہے۔ مجھے اس گستاخانہ فقرے سے بے انتہا تکلیف پہونچی۔ اور دل مسوس کر رہ گیا۔ اور گفتگو ختم کر دی۔ قدرت الٰہی دیکھئے کہ یہاں سے جانیکے بعد گھر پہونچکر ان تازہ ولایت کے درد اٹھا۔ تڑپتے تڑپتے چیختے چیختے صبح نمودار ہو گئی اور کسی تدبیر سے درد موقوف نہ ہوا۔ صبح کو ماسٹر محمد صدیق صاحب ایم اے تشریف لائے جو معمولاً دوسرے تیسرے دن آیا کرتے تھے اور ان تازہ ولایت سے انکی رشتہ داری بھی تھی۔ انہوں نے بیان فرمایا کہ شب گذشتہ سے مولوی محمد رمضان صاحب کے درد اٹھا ہے انکی چیخ پکار

سے کمر بھر میں رنجگار رہا۔ متعدد ڈاکٹر صاحبان کی دوائیں استعمال کرائی گئیں مگر ابتک کوئی کارگر نہوئی میں نے کہا۔ ماسٹر صاحب ان دواؤں سے کامیابی نہوگی۔ اسکی دوا اور ہے۔ وہ یہاں پر بعد مغرب گستاخانہ کلمہ کہہ گئے تھے اُسی کی سزا میں گرفتار ہیں۔ اُن سے کہئے کہ توبہ کریں یہی دوا ہے۔ اسی سے دور ہوجائیگا۔ ماسٹر صاحب تشریف لے گئے اور خلاف معمول پھر شام کو آکر بیان فرمایا۔ کہ وہ کسی صورت سے توبہ پر راضی نہیں ہوتے اور گھر بھر پریشان ہے۔ پھر دوسرے دن بوقت صبح تشریف لاکر بیان فرمایا کہ رات کے آخری حصہ میں ماں کی انتہائی منت وسماجت پر توبہ کی اور درد موقوف ہوگیا۔ بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات * با درد کشاں ہر کہ در افتاد بر افتاد * یہاں پر میری ماتحتی میں قاری نور محمد صاحب پانی پتی مرحوم تھے جنکو بچوں کی تعلیم قرآن میں بینظیر ملکہ حاصل تھا۔ صحت مخارج کیساتھ بچے ایکسال میں ناظرہ ختم کرلیا کرتے تھے۔ آپکے توسط سے سلسلہ وارثیہ کے ایک متشرع اور ذاکر و شاغل بزرگ میاں قربان علی شاہ صاحب مرحوم سے نیاز حاصل ہوا۔ جو پانی پت سے بجانب دہلی تقریباً ڈیڑھ میل فاصلہ پر سیواہ نامی گاؤں میں تشریف فرما تھے۔ اور ہر سال شاہ وارث قدس سرہٗ کی مجلس عرس آپکے یہاں منعقد ہوتی تھی۔ اس ملاقات کے بعد ہر سال فقیر کو یاد کرتے رہے۔ میرٹھ آنیکے بعد بھی آپکی دعوت پر دو مرتبہ شرکت نصیب ہوئی بعد ازیں آپکا وصال ہوگیا۔ پھر حاضری کا اتفاق نہ ہوا۔ چونکہ سرزمین کرنال پر توہب کا اثر غالب تھا۔ اسلئے سوا سال قیام کرنیکے بعد احسن المدارس نئی سڑک کانپور چلا گیا۔ عید الفطر کی تعطیل میں اپنے وطن مالوف ریاست دادوں ضلع علیگڈھ آیا تھا۔ وہاں پر حضرت مولانا امیر الدین صاحب مدرس مدرسہ حافظیہ سعیدیہ مرحوم سے معلوم ہوا کہ استاذ العلماء قدس سرہٗ زیارت حرمین شریفین کو جانیوالے ہیں۔ نظر بریں بغرض حصول زیارت مراد آباد حاضر ہوا۔ میرے پہونچنے سے تقریباً ایک گھنٹہ پیشتر مخدوم و معظم حضرت مولانا محمد حسین صاحب موجد طلسمی پریس ظلہ العالی فرستادہ چھوٹی سرکار قدس سرہٗ بغرض انتخاب صدر مدرس برائے مدرسہ ہذا پہونچ چکے تھے مجھے دیکھتے ہی حضرت نے اُن سے فرمایا۔ لا لا یا لو یہ آگئے۔ انہیں لیجائیے۔ میں سمجھا نہیں کیا ماجرا ہے۔ حضرت نے کچھ اور فرمایا۔ دوسری گفتگو شروع ہوگئی۔ بعد از فراغت طعام جب جامعہ نعیمیہ پہونچے تو حضرت مولانا موصوف نے بالتفصیل قصہ سنایا۔ فقیر نے عرض کیا میں تو کانپور میں ہوں کیسے جانا ہوسکتا ہے۔ صبح کو حضرت مولانا موصوف رامپور چلے گئے۔ واپسی پر فرمایا۔ چلئے۔ میں نے انکار کردیا۔ فرمایا آپکے استاد حکم دے چکے ہیں کیا حکم عدولی کیجئے گا۔ انکی خدمت میں چل کر معذرت کر دیجئے۔ دوپہر ہوچکی تھی۔ وہاں پہونچے تو وہ خواب استراحت میں تھے۔ حضرت مولانا موصوف نے وہی حربہ استعمال کیا کہ استاد کی حکم عدولی کیجئے گا جسکا میرے پاس کوئی جواب نہ تھا۔ بجبر خاطر انکے ساتھ آنا پڑا۔ اور چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کی خدمت میں پہونچا دیا۔ یہاں تنگی کچھ اور تھا دو تین ہفتوں میں کوفت جاتی رہی۔ سال دو سال تک مانوس ہوگیا کانپور استعفا بھیجنے پر کلّے پہلوان مرحوم اور مولوی جعفر علی صاحب مرحوم نے آدمی بھیجا کہ جس طرح ممکن ہو لیکر آؤ یہاں چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کے مخلصانہ اخلاق اور شاہانہ عادات کا دل اسیر ہوچکا تھا۔ اسلئے معذرت کرتے ہی بنی بارہ یوم اپنے پاس رکھکر مدرسہ کا نشیب و فراز سمجھایا۔ اور دیرینہ رنگ طبع میں ایک مخصوص انقلاب پیدا کرکے مدرسہ بھیجدیا۔ یہ اوائل ۱۹۳۵ء کا واقعہ ہے۔ اُسوقت سے آجتک یہیں پر ہوں۔

فقیر کے والد ماجد

حضرت مولوی سید غلام فخر الدین صاحب قدس سرہٗ نے دنیوی تفکرات کے باعث شرح جامی تک پڑھکر چھوڑ دیا تھا۔ نواب محمد سعید خانصاحب شیروانی والئ ریاست دادوں ضلع علیگڈھ مرحوم نے استاد زادہ ہونیکے احترام میں بجائے تعلیم مکمل کرنیکے کاشت کیواسطے تیس بیگھہ زمین عطا فرمائی۔ اور اپنے حدود ریاست بعضیات دیگر مسجد اندرون گڑھی کی پنجوقتہ امامت اور جمعہ و عیدین کی خطابت پر مامور فرمایا۔ طبیعت میں بے تکلفی اور مزاج میں سادگی تھی جیسے پرانے بزرگوں میں پائی جاتی ہے۔ زیارت حرمین شریفین کا مدتوں سے اشتیاق تھا۔ ایک مرتبہ دل میں ولولہ اٹھا اور بعزم سفر میرٹھ تشریف لے آئے۔

بزرگان دین کی امداد

اس مبارک سفر کے لئے کچھ مقدمات تھے جن میں سے کسی کو انجام نہ دیا۔ نہ ٹیکے لگوائے نہ روپیہ داخل کیا نہ کسی کمپنی سے مراسلت فرمائی۔ حتی کہ سیٹ

ریزہ ریزہ ہو جاتی ہیں نے بھی توکلاً علی اللہ میرٹھ کے بعض احباب کیساتھ ٹرین میں سوار کرادیا جب ٹرین نے روانگی کے واسطے سیٹی دی اور میں رخصت ہوکر اترا تو دو آدمی سوار ہوئے جنکو دیکھکر شبہ گزرا کہیں یہ جیب تراش ہوں۔ اسی تردد کی وجہ سے سراوہ حاضر ہوا۔ اور اپنے آقائے نعمت فقیر کامل عارف واصل حضرت حافظ سید محمد ابراہیم صاحب قبلہ قدس سرہٗ سے سارا واقعہ بیان کردیا۔ آپنے اطمینان بخش کلمات فرمائے تو تردد رفع ہوا۔ والد صاحب مرحوم نے واپسی پر بیان فرمایا کہ بمبئی پہونچکر ساتھیوں کو ٹکٹ مل گئے اور مجھکو نہیں ملا۔ تو ایک طرف کھڑا ہوکر اپنی حرماں نصیبی پر رونے لگا۔ اور ہچکی بندھ گئی۔ ایک صاحب لمبی شکل قلی تشریف لائے اور فرمایا بڑے صاحب کیا بات ہے؟ میں نے کہا کہ ٹکٹ نہیں ملا۔ فرمایا۔ آیئے میں لواتا ہوں۔ مجھے لیجاکر ایک دفتر کے بیرونی کمرے میں بٹھا دیا اور فرمایا میں ابھی آتا ہوں۔ جب بیٹھے بیٹھے ایک گھنٹہ کے قریب گذر گیا اور وہ نہیں آئے تو مجھے پریشانی لاحق ہوئی۔ بحالت پریشانی میں نے چند مرتبہ اندرونی کمرے کی جانب جھانک کر دیکھا۔ ایک مرتبہ افسر نے دیکھ لیا جو میرٹھی ٹوپی پہنے ہوئے اور بارلیش شرعی تھے چپراسی بھیجکر مجھے طلب کیا میں اندر پہونچا تو مجھے دیکھکر تعظیماً کھڑے ہوگئے اور کرسی پر بٹھاکر دریافت کیا آپ کیوں پریشان ہیں میں نے کہا کہ ٹکٹ نہیں ملا۔ برابر میں ایک صاحب ٹکٹ دے رہے تھے اُنسے فرمایا ٹکٹ بند کردیجئے۔ اور پہلے انہیں دیجیئے چنانچہ تعمیل حکم میں فوراً ٹکٹ بند کردیئے گئے۔ اور بعجلت ٹکٹ بناکر مجھے دیدیا کسی نے سچ کہا ہے ۔ نگاہِ مردِ کامل سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

شب ۱۸ رمضان المبارک ۱۳۷۲ھ میں بمقام ریاست دادوں نوّے سال سے متجاوز ہوکر وفات پائی۔ نوّر اللہ مرقدہٗ۔

فقیر کے عم معظّم

حضرت مولانا سید غلام قطب الدین صاحب برہمچاری قدس سرہٗ کو استاذ الکل حضرت مولانا لطف اللہ صاحب علی گڈھی قدس سرہ العزیز سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ بنارس کے کسی مندر میں ہندوانی روپ اختیار کرکے زبان سنسکرت کی تحصیل فرمائی۔ اور ہندو دھرم سے پوری واقفیت حاصل کرنیکے بعد میدان تبلیغ میں اُتر آئے۔ اس مذہب کا رد کیا کرتے تھے سینکڑوں مشرکین کو مشرف با سلام کیا۔ ایک سوٹ کیس میں اُنکی چوٹیاں محفوظ تھیں آخری عمر میں غیر مقلدین اور وہابیوں کے رد کی جانب متوجہ ہوگئے تھے۔ نظم لکھنے میں انداز انوکھا تھا۔ طبیعت میں فطری ظرافت اور حاضر جوابی تھی۔ سائل کو دیکھکر ایک نظر میں بھانپ لیتے تھے کہ اس کے لئے الزامی جواب کارگر اور مسکت ہوگا۔ ایک مرتبہ علیگڈھ اسٹیشن پر رخصت کنندہ احباب کیساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک غیر مقلد صاحب نے آکر سوال کیا۔ مولانا یہ تو فرمایئے کہ بدعتی لوگ تیجہ میں کلمہ اور قرآن پڑھکر مُردوں کو پہونچاتے ہیں۔ یہ کس طرح پہونچ جاتا ہے۔ آپنے برجستہ فرمایا (تیری ماں کی۔۔۔) غیر مقلد صاحب سُنکر برہم ہوگئے اور فرمایا آپ عالم ہوکر میری ماں کو گالی دیتے ہیں۔ آپنے فرمایا بھائی معاف فرمانا میں یہ سمجھا کہ آپکے دماغ پر شیطانی تخیلات مسلط ہوچکے ہیں۔ اسلئے اُن کا اُتار شیطانی بات سے ہی ہوگا۔ بھائی معاف فرمانا میں یہ سمجھا کہ آپکے دماغ پر شیطانی تخیلات مسلط ہوچکے ہیں۔ اسلئے اُن کا اُتار شیطانی بات سے ہی ہوگا۔ اب ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمایئے۔ آپکے خیال میں گالی اتنی طاقت رکھتی ہے کہ مُردوں تک پہونچ جائے۔ تو کلمہ طیبہ اور کلام الٰہی مُردوں تک کس طرح نہ پہونچ سکے گا۔ کیا یہ دونوں گالی کی برابر بھی طاقت نہیں رکھتے۔ بزمانہ [illegible] آگرہ میں مشاعرہ ہوا جسکا مصرعِ طرح یہ تھا ۔ جائز نہیں ہے دوستو مولود و فاتحہ۔ آپ اس بحر میں غزل لکھ کر لیگئے اور جسوقت اس طرح پر ضمیمہ کردہ مصرع پڑھا ہے مجلس مشاعرہ میں تحسین و آفریں کی دھوم مچ گئی وہ مصرع یہ تھا ۔ کنجوس سود خور وہابی کے مال پر ۔ جائز نہیں ہے دوستو مولود و فاتحہ

رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ میں بمقام سہسوان ضلع بدایوں وصال فرمایا۔ مرض الموت میں آفتاب شریعت ماہتاب طریقت عم معظم حضرت مولانا شاہ سید مصباح الحسن صاحب دامت برکاتہم کے بارے میں فرمایا کہ میری نماز جنازہ (بھائی مصباح الحسن) پڑھائیں۔ وہ پھپھوند ضلع اٹاوہ میں تشریف فرما تھے۔ حاضرین نے اُنہیں کوئی اطلاع نہیں کی مگر قدرت الٰہی کہ اُنکے دل میں خود بخود سہسوان جانیکا ارادہ بدون کسی ضرورت کے پیدا ہوا۔ اور وہ اُسی شب میں بعد مغرب پہونچ گئے جسمیں وصال فرمایا تھا۔ اور حسب خواہش اُنہیں نے نماز جنازہ پڑھائی۔ بعد [illegible] سہسوان کے ایک صوبہ دار زیارت حرمین شریفین کے لئے حاضر ہوئے۔ مدینہ منورہ پہونچکر روضۂ اطہر کے سامنے دیکھا کہ برہمچاری صاحب حاضر ہیں [illegible] حیرت بن گئے کہ ان کا تو

سہسوان میں انتقال ہو چکا ہے پھر یہاں کیسے موجود ہیں۔ بڑھ کر بعد سلام دریافت کیا کہ آپ یہاں کیسے۔ لب پر انگشت رکھکر خاموش رہنے کے لئے اشارہ فرمایا اور نظروں سے غائب ہو گئے۔ ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق + ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما۔ نوّر اللہ مرقدہٗ۔

فقیر کے جدّ امجد

زبدۃ الکاملین قدوۃ العارفین عارف اسرار قاب قوسین حضرت مولانا حکیم سید سخاوت حسین قدس اللہ سرہٗ العزیز آن اعلائے شریعت سے تھے جنکی زیارت کو حدیث میں عبادت قرار دیا ہے۔ اسیواسطے مجدد مائۃ حاضرہ اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مجلس میں جب آپکا ذکر ہوتا تو نام مبارک سنکر تعظیماً سینہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے تھے۔ غدر ۱۸۵۷ء میں آپکا نام بھی باغیوں کی فہرست میں درج کیا گیا تھا۔ اسی بنا پر جائداد ضبط کیگئی۔ گرفتاری کیواسطے جب گورا فوج آئی تو آپ بعد خطیب واقع محلہ قاضی سہسوان میں تشریف فرما تھے آپکو دیکھ کر فوج کا انگریز افسر بولا (یہ پادری ہے) نظر برایں فوج بدون گرفتاری واپس چلی گئی۔ آپکے بھائی اور دیگر اعزا کو گرفتار کر کے شہید کر دیا گیا۔ اپنے عصر میں علم صرف و نحو کے امام تھے۔ فن مناظرہ میں ملکۂ تام تھا۔ جب کسی وہابی سے مناظرہ ہوتا تو حسن تدبیر سے مسائل صرف نحو میں اکثر زیر فرمالیا کرتے تھے۔ فن طبابت میں بھی خاص درک تھا۔ آدمی کا چہرہ دیکھ کر صحیح کیفیت منکشف ہو جاتی تھی ایکمرتبہ مطب میں تشریف فرما تھے۔ سامنے سے ایک شخص سر پر بوری رکھے ہوئے گذرا۔ حاضرین سے فرمایا۔ دیکھو مردہ جارہا ہے تھوڑی دور چلکر وہ گرا اور مرگیا۔

ادب مرشد

قدوۃ الاولیاء زبدۃ الاصفیا حضرت حافظ سید محمد علی شاہ صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ القوی کے دست حق پرست پر شرف بیعت حاصل تھا۔ اور انہیں سے خلافت بھی تھی مگر آپکے سجادہ نشین ہمائے کاملین سر دار عارفین حضرت حافظ سید محمد اسلم شاہ صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ چونکہ حیات تھے اسلئے ادباً مرید نہ فرماتے بلکہ جب کبھی کوئی شخص خواہش بیعت کرتا تو انہیں کی جانب رجوع کرنیکی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ ایک بھینس ضرور رکھتے جس کا گھی اپنے مرشد کے عرس کیواسطے تھوڑا تھوڑا جمع فرماتے رہتے یہانتک کہ ایک کنستر مکمل ہو جاتا۔ اُس زمانہ میں سیتاپور تک ریلوے لائن تھی اور وہاں سے خیرآباد شریف تک یکوں وغیرہ سواری سے سفر طے ہوتا تھا یا پیدل مگر آپ سیتاپور سے خیرآباد شریف تک گھی کا کنستر سر پر رکھ کر پاپیادہ حاضر ہوتے اور جب تک وہاں قیام رہتا ادباً برہنہ سر اور برہنہ پا رہتے تھے۔ اور کبھی مرشد کے ملاق سے خاموش کا اتفاق ہوتا تو ادباً اُسکو سرہانے بٹھاتے اور خود پائنتی کی جانب بیٹھتے۔ عادت کریمہ یہ تھی کہ بزرگان دین کے آستانوں کی حاضری کے لئے پاپیادہ سفر فرماتے تھے جس زمانہ میں دار الخیر اجمیر شریف تک ریلوے لائن نہ تھی آپنے پیدل سفر فرمایا تلامذہ کی جماعت ہمراہ تھی راستے میں سلسلۂ تدریس بھی جاری تھا۔ اُن تلامذہ میں آپکے حقیقی خالزاد بھائی فخر العلماء سند الفضلاء واقف اسرار حقیقت دانائے رموز طریقت حافظ کلام الٰہی و حافظ صحیح البخاری جد امجد حضرت مولانا شاہ عبد الصمد صاحب چشتی پھپھوندوی قدس سرہٗ القوی بھی تھے۔ آپنے اس سفر کے حالات ذکر کرتے ہوئے بیان فرمایا کہ جب چلتے چلتے ریاست کشن گڈھ کے علاقے میں پہونچے تو اُستاد معظم کو ٹھوکر لگی جس سے پیر کا انگوٹھا پھٹ گیا اور آپ عالم کیف و مستی میں آ گئے۔ رقص فرماتے تھے اور زبان مبارک پر یہ شعر تھا ؎ آرزو یہ ہے کہ تیری راہ میں ٹھوکر یں کھاتا ہوا یہ سر چلے۔ حکماء اور صوفیا کے درمیان ایک مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ زخم لگنے سے راحت حاصل ہو سکتی ہے یا نہیں حکما نفی کی جانب گئے ہیں اور صوفیائے اثبات فرمایا ہے۔ اُستاد معظم پر اسوقت عالم کیف طاری ہونیسے صوفیائے کرام کے اس ارشاد کا مشاہدہ ہو گیا کہ زخم لگنے سے کبھی راحت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ عالم کیف و مستی میں رقص اسی وقت ہوتا ہے جبکہ فرط سرور اور ازدیاد راحت سے قلب مملو ہو جائے۔ آپ کا تاریخی اسم مبارک (فضل الرحمٰن) تھا جس سے

سنِ ولادت ۱۲۱۲ھ نکلتا ہے اور ۱۹ ذی القعدہ ۱۲۹۹ھ میں بمقام خیرآباد شریف اس طرح وفات واقع ہوئی کہ بوقت قل شریف فرمایا کہ میری چارپائی درگاہ شریف میں لیجا کر مرشد برحق کے مواجہ میں بچھا دو اور بموجب ارشاد امیر خسرو علیہ الرحمۃ ؎ ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے ٭ من قبلہ راست کردم بر سمت کج کلاہے۔ وہاں پہونچکر مزار شریف کی طرف رخ کیکے لیٹے۔ ادھر قل ختم ہوا ادھر آپ داعی اجل کو لبیک کہتے ہوئے واصل بحق ہوگئے اور یہ تمنا پوری ہوگئی ؎ آرزو یہ ہے کہ نکلے دم تمہارے سامنے ٭ تم ہمارے سامنے ہو ہم تمہارے سامنے۔ درگاہ شریف کے باہر باغ میں مدفون ہیں۔ نور اللہ مرقدہٗ۔ مخدوم معظم حضرت شاہ انتقامات احمد صاحب سجادہ نشین ردولی شریف ضلع بارہ بنکی اور مخدوم معظم حضرت شاہ اتیاز احمد صاحب سجادہ نشین خیرآباد ضلع سیتاپور اور مخدوم معظم حکیم سید امجد علی صاحب شاہ آباد ضلع ہردوئی۔ اور مخدوم معظم جناب نواب احمد سعید خانصاحب اور مخدوم معظم جناب نواب عبدالرؤف خانصاحب والیان ریاست داد وں ضلع علی گڈھ بھی آپکے تلامذہ سے تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ اس وقت تلامذہ میں صرف مخدوم معظم جناب نواب مولوی محمد جان خانصاحب مدظلہ العالی والی ریاست داد وں ضلع علیگڈھ بقید حیات ہیں۔

شراح سابقین عموماً ابتدا میں اپنی اسناد ذکر فرماتے رہے ہیں انکی اقتدا کرتے ہوئے فقیر بھی اپنی سند منقول و معقول بیان کرتا ہے جسکی جانب بلحاظ ترتیب خطبہ میں اشارہ کر چکا ہوں۔ بفضلہ تعالیٰ فقیر کی سند حدیث بوجہ قلت وسائط عالی ہے جسکو ہر قرن میں ممتاز تصور کیا گیا ہے اور علماء کے درمیان مطلوب رہی ہے۔

سند منقول

صدر الشریعۃ حضرت مولانا الحاج حکیم ابو العلی محمد امجد علی صاحب قادری قدس سرہٗ القوی سے فقیر کو اجازت ہے جو اپنے زمانہ میں بے مثل فقیہ تھے فقہی جزئیات اسطرح گویا نوک زبان رہتی تھیں۔ اسیواسطے حدیث دانی میں آپکا پایہ بلند تھا۔ کیونکہ یہ بات مسلّم ہے کہ علم حدیث میں مہارت تامہ اسیوقت ہوتی ہے جبکہ فقہ پر کامل عبور حاصل ہو۔ بشرح معانی الآثار پر آپکا بزبان عربی مبسوط حاشیہ ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوا زیور طبع سے آراستہ ہونے پر یہ بات ہویدا ہوجائیگی کہ علم حدیث پر آپکو تبحر تام حاصل تھا۔ یہ حاشیہ نصف جلد اول تک ہے۔ بوجہ ضعف بصر باقی نصف اخیر اور جلد ثانی تحشیہ سے رہگئی۔ اسیواسطے آپنے وصیت فرمائی کہ میرے تلامذہ میں سے کوئی صاحب اسکی تکمیل کریں تعمیل حکم کیلئے فقیر کا ارادہ ہے کہ بشیر القاری سے فراغت پاکر اسکی جانب توجہ کیجائیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ آپکی ایک کتاب سترہ حصوں پر مشتمل بزبان اردو فقہ میں موسوم بنام (بہار شریعت) ہے جو برسوں سے منظر عام پر آچکی اور مقبول عام ہے۔ بحالت سفر حج بمبئی پہونچکر بتاریخ ۲ ذی القعدہ ۱۳۶۷ھ وصال فرمایا جس کا سن مذکورہ اس آیت سے نکلتا ہے (اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ) اور وطن مالوف گھوسی ضلع اعظم گڈھ لیجا کر دفن کیا گیا۔ یہ سفر دوسرے حج کیواسطے تھا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

رواں صدی کے مجدد

اور آپ کو مجدد مائۃ حاضرہ شیخ العرب والعجم الامام الافخم اعلیحضرت عظیم البرکت الحاج مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب بریلوی قدس سرہٗ القوی سے اجازت حاصل تھی۔ جو موجودہ صدی میں مرتبہ تجدید دین پر فائز تھے۔ کثرت تصانیف کا یہ عالم کہ بقول اجمل العلماء حضرت مولانا مفتی محمد اجمل شاہ صاحب سنبھلی مدظلہ العالی یوم ولادت سے یوم وفات تک پوری عمر پر تقسیم کیا جائے تو تقریباً کئی جزیومیہ پڑتے ہیں۔ آپنے قرآن کریم کا نہایت نفیس اردو ترجمہ فرمایا جسکا تاریخی نام (کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن) ہے نقیر کے دیکھے ہوئے اردو تراجم میں صرف یہی ایک ترجمہ ہے جس میں کوئی غلطی نظر نہیں پڑی ورنہ ہر ترجمہ میں ایسی فحش غلطیاں ہیں جن کے اعتقاد سے ایمان جاتا رہے انکا نمونہ ناظرین بشیر القاری کے صفحہ ۲۳ پر دیکھیں گے آپکی مفصل سوانح حیات کتاب مستطاب (حیات اعلیحضرت) میں ملاحظہ فرمایئے۔ اور اجمالاً آپکی اس رباعی سے معلوم ہوتی ہیں۔ ؎

نہ مرا نوش ز تحسیں نہ مرا نیش ز طعن ٭ نہ مرا گوش بمدحے نہ مرا ہوش ذمے

منم و کنج خمولی کہ نگنجد در وے　٭　جز من و چند کتابے و دوات و قلمے

٭تاریخ ولادت باسعادت ۱۰ر شوال المکرم ۱۲۷۲ھ ہے جس کا سن خود اس آیت کریمہ سے استخراج فرمایا تھا (اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ) اور تاریخ وفات ۲۵ر صفر المظفر ۱۳۴۰ھ ہے جس کا سن بھی وصال سے چار ماہ بائیس یوم قبل خود اس آیت سے استخراج فرمایا (ویطاف علیھم بانیۃ من فضۃ واکواب) نور اللہ مرقدہٗ) اور آپ قطب الاقطاب فرد الاحباب سیدنا و مولانا حضرت سید شاہ آل رسول صاحب مارہروی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جو مارہرہ شریف میں (سرکار کلاں) کے ساتھ معروف ہیں۔ ۱۸ر ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ میں بمقام مارہرہ ضلع ایٹہ وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

اور آپ حامی شریعت غرا ناصر ملت بیضا امام علمائے راسخین پیشوائے فضلائے کاملین امیر المومنین فی الحدیث حضرت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جن کی سند سید انبیاء محبوب کبریا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم تک کتابوں میں مسطور ہے۔ آپنے بروز یکشنبہ ۷ر شوال المکرم ۱۲۳۹ھ بمقام دہلی وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

سند معقول

فقیر حضرت صدر الشریعۃ قدس سرہٗ سے مجاز ہے اور آپ امام الجہابذہ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا ھدایت اللہ خانصاحب جونپوری قدس سرہٗ القوی سے۔ آپنے شمس بازغہ پر تحشیہ فرمایا جس سے علوم عقلیہ میں آپکے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے۔ حضرت صدر الشریعۃ قدس سرہٗ نے بیان فرمایا کہ جب ہم قاضی مبارک پڑھتے تھے تو آپ پڑھاتے پڑھاتے بھول جاتے۔ فوراً دونوں کہنیاں ٹپائی پر ٹیک کر دونوں ہاتھوں سے سر پکڑ کر سو جاتے یہانتک کہ خراٹے کی آواز آنے لگتی۔ چند منٹ کے بعد بیدار ہو کر بہترین تقریر فرماتے تھے۔ دریافت کرنے پر ارشاد فرمایا کہ پیرانہ سالی کی وجہ سے نسیان طاری ہو گیا ہے اپنے استاذ حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی کی جانب رجوع کرتا ہوں آنکی روح پاک تشریف لا کر مفصل تقریر فرما دیتی ہے وہی تمہارے سامنے بیان کر دیتا ہوں ہندوستان کے ممتاز اور متبحر علما کو آپسے شرف تلمذ حاصل تھا انمیں سے خصوصیت کیساتھ قابل ذکر یہ حضرات ہیں حضرت مولانا سید سلیمان اشرف صاحب چیرمین شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ حضرت مولانا حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی حضرت مولانا شیر علی صاحب حضرت ملا قندھاری صاحب. حضرت مولانا محمد صدیق صاحب بانی دار العلوم اشرفیہ مبارکپور ضلع اعظم گڈھ حضرت مولانا ہادی حسن صاحب جونپوری۔ حضرت مولانا منصب علی صاحب جونپوری۔ حضرت مولانا عبد الاول صاحب ابن مولوی کرامت علی جونپوری۔ جناب نواب عبد المجید صاحب جونپوری۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تین حضرات اسوقت بقید حیات ہیں۔ عم معظم حضرت مولانا سید مصباح الحسن صاحب قبلہ دامت برکاتہم پھپھوندوی. مخدوم معظم حضرت مولانا عبد السلام صاحب نیازی دہلوی دامت برکاتہم۔ اور مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی جنہوں نے کسی ذاتی مصلحت کی بنا پر دیوبندی مسلک اختیار فرمالیا۔ برسوں دار العلوم دیوبند میں شعبۂ معقولات کے انچارج رہے۔ اور آج کل مسند صدارت پر قابض ہیں۔ الغرض آپنے نوے سال سے متجاوز ہو کر بروز دوشنبہ بعد عصر یکم رمضان المبارک ۱۳۲۶ھ وصال فرمایا اور مقام مقابر رشیدیہ میں قطب الوقت حضرت مولانا عبد الرشید صاحب قدس سرہٗ (صاحب مناظرہ رشیدیہ) کے قریب مدفون ہوئے۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

ہندوستان کی آزادی کے محرک اول

اور آپ خاتم المحققین امام المدققین استاذ الکل حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جن کا فضل و کمال محتاج بیان نہیں. قاضی مبارک پر آپ کا حاشیہ آپکی علمی جلالت کا آئینہ رہے۔ ظالم انگریز کے خلاف ہندوستان کی تحریک آزادی کے محرک اول آپ ہی ہیں۔

سند معقول
ہندوستان کی آزادی کے محرک اول

اوروں کی طرح آپ کی خدمات تحریک خریدکردہ نہ تھیں بلکہ دشمن دین و دنیا انگریز کے وجود سے ہندوستان کو لوجہ اللہ پاک کرنے کیلئے تحریک آزادی کا علم بلند کیا تھا۔ اسی واسطے مخلصانہ خدمات کی قدردانی کرتے ہوئے بھارت سرکار نے آپکے موجودہ پس ماندگان کے لئے وظائف جاری کئے جائیں۔

ہندوستان کے وہابی صاحبان اس تحریک کی نسبت مولانا اسمٰعیل صاحب دہلوی مصنف (تقویۃ الایمان) کی جانب کرتے ہیں جیسکے سفید جھوٹ ہونے میں کسی باخبر انسان کو شبہ بھی نہیں ہوسکتا۔ وہابی مورخین نے انکو مجاہد اور شہید قرار دیکر فن تاریخ کو مسخ کیا ہے۔ وہ درحقیقت ظالم انگریز کے آلۂ کار تھے اور انکی شاطرانہ چال تھی کہ خود بظاہر علیحدہ رہا اور اپنے لئے راستہ صاف کرنیکی خاطر جہاد کے نام پر انکو آگے بڑھا کر لاہور میں سکھوں پر حملہ کرایا تھا۔ اور یہ موٹی سی بات ہے کہ گھر میں ظالم انگریز مسلط، اُس سے جہاد نہیں کیا جاتا۔ مولانا موصوف گھر سے باہر جاکر جہاد فرماتے ہیں۔ یہ کونسی تک ہوئی۔ پھر یہ جہاد سکھوں ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ اسکی زد میں سرحدی مسلمان بھی آگئے تھے۔ آپکے لشکر اسلام نے مسلمانوں پر بے پناہ غارت گری کی۔ لوٹ مار میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اور مسلمانوں ہی نے مدافعت میں آپکو قتل کیا تھا۔ تو شہادت کس قانون سے حاصل ہوگئی۔ اسی واسطے مجدد مائۃ حاضرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ ۵
وہ جسے وہابیہ نے دیا ہے لقب شہید و ذبیح کا + وہ شہید لیلیٰ نجد تھا وہ ذبیح تیغ خیار ہے۔ آپکے فسادات اور فریب کاریوں کی تفصیل کتاب مستطاب (سیف الجبار) تصنیف کردہ عمدۃ المحققین حضرت مولانا فضل رسول صاحب بدایونی قدس سرہٗ القوی میں اور کتاب مستطاب (تحفۂ محمدیہ) تالیف کردہ زبدۃ الفضلاء حضرت مولانا سید اشرف علی صاحب گلشن آبادی قدس سرہٗ القوی میں مطالعہ کی جائے کہ یہ دونوں حضرات اُسی زمانہ میں موجود تھے کیونکہ واقعات کی تحقیق جیسی کہ زمانۂ واقعات میں ہوتی ہے بعد میں نہیں ہوسکتی۔

اور زمانہ حال میں ایک کتاب موسوم بنام (ہمارا زوال) شائع ہوئی ہے جسکے مصنف حضرت مولانا حسنین رضا خانصاحب بریلوی مدظلہ العالی ہیں۔ کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کو فن تاریخ پر کامل عبور حاصل ہے۔ اُسمیں مولانا موصوف کے واقعات مدلل طور پر بیان کئے گئے ہیں انداز بیان انوکھا اور دلچسپ ہے۔ بغرضکہ ظالم انگریز نے آزادیٔ ہندوستان کے محرک اول قدس سرہٗ کو گرفتار کرکے رنگون بھیجا اور آپ نے وہیں پر بحالت نظر بندی ۱۲ر صفر المظفر ۱۲۷۸ھ میں وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

سلسلۂ بیعت

قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین ملجا و ماویٰ ما بیکساں مرجع و ملاذ کاملاں اشرف المشائخ سیدنا ومولانا الشاہ سید علی حسین صاحب کچھوچھوی قدس سرہٗ القوی کے دست حق پرست پر بریلی شریف میں بموقع عرس رضوی غالباً ۱۳۰۲ھ میں شرف بیعت حاصل ہوا۔ اور دار الخیر اجمیر شریف میں بتاریخ ۱۱ر ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ خلافت سے نوازا تھا۔ خلافت نامہ کیساتھ ایک کلاہ اور ایک استعمالی جبہ بھی عطا فرمایا جسکے متعلق اہل خانہ کو وصیت کردی ہے کہ میرے کفن میں شامل کردیا جائے۔ کیونکہ بزرگان دین کے ملبوسات شامل کفن کرنا مسنون ہے۔ کما فی الارکان الاربعۃ لبحر العلوم اللکھنوی قدس سرہٗ القوی۔ سلاسل اربعۂ مشہورہ کیساتھ ساتھ سلسلۂ منوریہ کی بھی اجازت عطا فرمائی جسمیں وسائط اقل قلیل ہیں۔ فقیر سے حضور غوث اعظم سیدنا الشیخ سید عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ النورانی تک صرف پانچ واسطے پڑتے ہیں۔ ارباب کشف نے فرمایا کہ آپ حسن صوری کے اعتبار سے اپنے جد امجد حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شبیہ تھے۔ اور حسن معنوی کے اعتبار سے اولیائے کرام میں محبوبیت کے مرتبہ چہارم پر فائز۔ اول محبوب سبحانی حضور غوث اعظم۔ دوم محبوب الٰہی حضرت سلطان المشائخ سوم محبوب یزدانی حضور مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی چہارم محبوب ربانی آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ مجدد مائۃ حاضرۃ اعلیٰحضرت عظیم البرکت مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب بریلوی قدس سرہٗ القوی کے قلم حقیقت رقم نے اپنے محققانہ انداز میں آپکے مذکورہ بالا ہر دو حسن صوری و معنوی کیجانب رہنمائی کرتے ہوئے عرض کیا تھا۔ ۵

اشرفی اے رخت آئینۂ حسن خوباں ✦ اے نظر کردہ و پروردۂ سہ محبوباں۔ سید العفراء امام العرفاء ولایت پناہ حقیقت آگاہ حضرت میاں راج شاہ قدس سرہٗ کی خدمت میں بھی آپ سوند شریف ضلع گوڑگاواں حاضر ہوئے تھے جن کا وصال ۸ رمضان المبارک ۱۳۰۶ھ میں ہوا۔ وصال کا سن ہجری (ہائے ہائے آفتاب معرفت) سے نکلتا ہے۔ آپنے بھی خلافت سے نوازا۔ اور ایک دو آتی عطا فرمائی تھی جس کے بعد فتوحات کے دروازے ایسے کھل گئے کہ کوئی سائل کسی وقت محروم واپس نہ ہوتا تھا مفصل حالات ہماری کتاب (اسلامی مہینے) میں انشاء اللہ تعالیٰ آئیں گے۔ ۲ سرماہ فاخر ربیع الآخر ۱۲۶۶ھ روز دوشنبہ بوقت صبح صادق ولادت باسعادت ظہور میں آئی اور ۱۲ رجب المرجب ۱۳۵۵ھ میں بوقت نصف شب اپنے وطن مالوف کچھوچھہ مقدسہ ضلع فیض آباد میں وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہ وافاض علینا من برکاتہ۔

چونکہ فقیر کو صحبت بابرکت میں رہنا نصیب نہیں ہوا اسلئے آپکی کرامات مشاہدہ میں نہ آسکیں۔ وصال کے بعد ایک دن یہ خیال پیدا ہوا کہ قلب افسردگی طاری ہوگئی کہ ہم بڑے بدنصیب ہیں نہ اپنے مرشد برحق کے کشفی حالات اور کرامتیں اپنی نظر سے دیکھیں نہ کسی اور بزرگ کے مکاشفات و کرامات کا ہمارے سامنے ظہور ہوا۔ کچھ دیر افسردگی رہکر فرو ہوگئی۔ اسکے کچھ دن بعد چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کے مکاشفات کا اظہار شروع ہوا قلب میں مسرت پیدا ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھ کو بھی ان مکاشفات سے سرفراز فرمایا۔ مگر سے رہ گئی سیر ندیدیم بہار آخر شد ✦ تقریباً سال ڈیڑھ سال تک مکاشفات کا مشاہدہ نصیب ہوا تھا کہ بتاریخ ۱۵ رجب المرجب ۱۳۶۱ھ بروز چہارشنبہ وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔ قلب میں تشنگی باقی رہ گئی چونکہ طلب صادق تھی۔ اسلئے مرشد برحق کی روحانیت پھر متوجہ ہوئی۔ اور اپنے برادر طریقت غواص بحر معرفت آقائے نعمت رہبر حقیقت فقیر کامل عارف اکمل عامل خلاق نبوی کاشف اسرار لدنی سیدی مولائی حضرت شاہ حافظ سید محمد ابراہیم صاحب قادری قدس سرہٗ القوی ساکن قصبہ سراوہ ضلع میرٹھ کے سپرد فرمادیا۔ آپکی خدمت اقدس میں پہونچکر بفضلہ تعالیٰ سات سال تک کشف و کرامات کا جو بھر کر مشاہدہ کیا طرح طرح کی کرامتیں نظر کے سامنے آئیں۔ حضرت مولانا روم قدس سرہٗ کے ارشاد سے اولیاء را ہست قدرت از الٰہ ✦ تیر جستہ باز گردانند ز راہ پر اپنا ایمان بالغیب تھا۔ اس بارگاہ ولایت پناہ میں حاضری کے بعد مشاہدہ سے سرفراز فرمایا گیا بلکہ الحمد للہ علیٰ احسانہ کہ اس دربار گہربار سے دین بھی ملا اور دنیا بھی۔ ابتک اس سیاہ کار پر نظر کرم فرماتے ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ ابد الآباد تک فرماتے رہیں گے۔ آپ کے حالات بھی انشاء اللہ تعالیٰ اسی کتاب (اسلامی مہینے) میں ذکر کروں گا۔ شب چہار شنبہ بعد مغرب ۲۲ محرم الحرام ۱۳۷۱ھ مطابق ۲۳ اکتوبر ۱۹۵۱ء میں وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہ وافاض علینا من برکاتہ۔

امام بخاری

علیہ رحمۃ الباری کی

کنیت (ابو عبد اللہ) اسم مبارک (محمد) ہے اور والد ماجد کا نام (اسمٰعیل) دادا کا (ابراہیم) پردادا کا (مغیرہ) اور نگر دادا کا (بردزبہ) یہ لفظ فارسی زبان میں بمعنی (کاشتکار) آتا ہے (بَرْدِزْبَہ) مجوسی تھے اور مجوسیت ہی پر وفات پائی۔ امام بخاری کے پردادا (مغیرہ) نے بخارا کے والی (یمان جُعفی) کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوکر انکے ساتھ عقد (موالات) کر لیا تھا جو بمذہب احناف عاقدین میں توریث کے لئے موجب ہے۔ نظر برآں (یمان جعفی) کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام بخاری کو بھی جعفی کہتے ہیں۔ جیسے امام شافعی کی طرف نسبت کرتے ہوئے انکے مقلد کو شافعی کہا جاتا ہے۔ اور یہ (یمان) امام بخاری کے شیخ (مُسْنَدی) کے پردادا ہیں۔

امام بخاری کے والد ماجد

حضرت مولانا (اسمٰعیل) علیہ الرحمۃ جماعت ابرار و اخیار سے ایک ممتاز ہستی تھے امام الائمہ حضرت عبد اللہ ابن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی مبارک صحبت نصیب تھی اُن سے اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے اصحاب اور اُن کے ہم طبقہ ارباب علم سے احادیث روایت فرماتے تھے اللہ تعالیٰ نے مرتبۂ (مستجاب الدعوات) کیساتھ سرفراز فرمایا تھا ۔ اسی واسطے بارگاہِ الٰہی میں عرض کیا کرتے کہ خداوندا میری سب دُعاؤں کیلئے دُنیا میں شرف قبول عطا نہ فرمایا جائے بلکہ بعض دنیا میں اور بعض آخرت میں مقبول فرمائی جائیں

جلیل القدر صحابی حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبوی خدمت میں یہ سوال پیش کیا کہ یَا رسول اللہ میرے لئے دُعا فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ مجھے (مستجاب الدعوۃ) بنادے ۔ جواباً ارشاد فرمایا (اَطِبْ مَطْعَمَتَکَ تُسْتَجَبْ دَعْوَتُکَ) پاکیزہ روزی استعمال کرتے رہو تو دُعا مقبول ہوگی حلال وہ ہے جسکے جواز پر شریعت فتویٰ دے ۔ اور طیّب وہ ہے جس پر قلب کو اطمینان حاصل ہو ۔ دُعا مقبول ہونے اور قلب میں نور پیدا ہونے کیلئے حلال روزی شرط ہے ۔ حرام روزی تاریکی قلب کا باعث بنتی ہے اُس سے حصول نورانیت کی توقع عاقل کے لئے روا نہیں کیونکہ اخلاق و اعمال کے حق میں غذا بمنزلہ تخم ہے جیسا تخم ویسا ہی پھل پیدا ہوا کرتا ہے ۔ تخم گندم سے گندم اور تخم جَو سے جَو پیدا ہوتے ہیں ایسا نہیں ہوتا کہ تخم جَو سے گندم اور تخم گندم سے جَو پیدا ہو جائیں ۔ تو حلال روزی سے اخلاقِ حسنہ کا حصول اور اعمال صالحہ کی توفیق ہوگی ۔ اور حرام سے اخلاق بد اور اعمال بد قطعہ لقمہ شبہ بہست تخم پلید + نہ دہد جز نتیجہ ناپاک + تو ندگاہ پاک خواہی وقت + ہر یہ پاکیزہ بر بصرنا پاک جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا (لو صلیتم حتی تکونوا کالحنایا و صمتم حتی تکونوا کالاوتار لم یقبل ذلک منکم الا بورع حاجز) اگر نمازیں پڑھتے پڑھتے کمان کی طرح خمیدہ ہو جاؤ اور روزے رکھتے رکھتے چلّہ کمان کی طرح پتلے پڑ جاؤ تب بھی ان نمازوں اور روزوں کیواسطے بارگاہ الٰہی میں حسن قبول حاصل نہ ہوگا تاوقتیکہ ان کی ادائیگی کامل پرہیزگاری کے ساتھ نہ ہو ۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دُعاؤں کے مقبول نہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ۔ (رب اشعث اغبر مشتردٍ فی الاسفار مطعمہ حرام وملبسہ حرام وغذی بالحرام یرفع یدیہ یقول یارب یارب فانّٰی یستجاب لذلک) بعض لوگ پراگندہ بال غبار آلود اُفتادہ غربت جنکی خوراک حرام ۔ پوشاک حرام اور حرام سے پرورش پائی دونوں ہاتھ اُٹھا کر دُعا کرتے ہیں یَا رب یَا رب تو (اس کے باوجود) اُن کی دُعا کیسے قبول ہو سکتی ہے ۔

مخدوم حضرت ابراہیم ادہم قدس سرہ نے فرمایا (اَطِبْ مَطْعَمَکَ وَلَا عَلَیْکَ اَن لا تصلی باللیل ولا ان تصوم بالنہار) پاک روزی تعید کرنا تجپر لازم ہے اور رات میں (نفلی) نمازیں پڑھنا اور دن میں (نفلی) روزے رکھنا تجپر لازم نہیں ۔ مخدوم الملۃ حضرت شیخ مینا قدس سرہٗ فرماتے تھے کہ کسی درویش کو ایک بادشاہ کے دسترخوان پر بڑی منت و خوشامد کرکے لے گئے جب کھانا دسترخوان پر لگ گیا اور بسم اللہ ہوئی تو اُن درویش نے اپنی آستین سے روٹیاں نکال کر کھانا شروع کیں ۔ بادشاہ بولا کھانا حلال ہے اسکو کھائیے ۔ درویش نے فرمایا اگرچہ حلال ہے مگر میرا دل فتویٰ نہیں دیتا ۔ بادشاہ بولا میں عرض کرتا ہوں کہ کھانا کسب حلال سے تیار کیا گیا ہے پھر کیوں نہیں کھاتے میرا کھانا کھانے سے کسی کا ایمان نہیں جائیگا ۔ درویش نے فرمایا ۔ ایمان تو نہیں جائیگا مگر حلاوت ایمان ضرور جاتی رہے گی ۔ امام احمد بن حنبل اور خواجہ یحییٰ بن معین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان بہت خلا ملا تھا ۔ ایکدن خواجہ یحییٰ کہنے لگے کہ میں کسی سے کوئی چیز طلب نہیں کرتا ہوں لیکن بے مانگے اگر شیطان بھی کچھ دیدے تو اُسکو بھی کھا جاؤں گا ۔ اتنی بات پر امام احمد نے اُنکی صحبت ترک فرمادی خواجہ یحییٰ نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے تو وہ جملہ بطور خوش طبعی کہا تھا امام احمد نے فرمایا ۔ دین کی باتوں میں خوش طبعی کرتے ہو ۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ کھانا بھی دین کے احکام سے ہے (اور اسکی اہمیت یوں سمجھو کہ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عمل صالح پر اُسکو مقدم ذکر فرمایا ہے ۔ (یَا اَیُّھَا الرُّسُل کلوا من الطیبات واعملوا صالحًا انی بما تعملون علیم) ترجمہ ۔ اے پیغمبرو پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور اچھا کام کرو میں تمہارے کاموں کو جانتا ہوں ۔ مذکورہ بالا ہدایات کے پیش نظر امام بخاری کے والد ماجد اس باب میں کامل احتیاط رکھتے تھے اسی بنا پر مرتبہ (مستجاب الدعوات) پر فائز ہوئے ۔ وصال سے کچھ پیشتر فرمایا کہ (بفضلہ تعالیٰ) میرا مال حرام تو حرام شبہات سے بھی پاک ہے ۔ مثنوی :۔ دست و دل از زمزم و کوثر بشو + واب از سرچشمۂ تقویٰ بجو + لقمہ کز در اصل نا باشد حلال + زو نفتد مرد لیکن در ضلال + قطرۂ باران تو چو صاف نیست + گوہر دریائے تو شفاف نیست ۔

امام بخاری کی ولادت

روز جمعہ مبارک بعد نماز عصر ۱۳ شوال المکرم ۱۹۴ھ بمقام شہر (بخارا) ہوئی تھی جس کا سن ہجری بحساب ابجد لفظ (صدق) سے نکلتا ہے۔ صغیر سن ہی تھے کہ والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ والدہ ماجدہ کی سرپرستی میں پرورش پائی۔ والد ماجد کی طرح وہ بھی (مستجاب الدعوۃ) تھیں۔ چنانچہ بچپن میں آپ کی دونوں آنکھیں جاتی رہیں جس سے انکو شدید فکر لاحق ہوگئی۔ اطباء کی جانب رجوع کیا مگر کوئی دوا کارگر نہ ہو سکی۔ بالآخر بارگاہ الٰہی کی طرف متوجہ ہوئیں اور گریہ وزاری کیساتھ واپسی بصارت کیلئے بکثرت دعائیں کیں۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواب میں تشریف لائے۔ اور واپسی بصارت کا مژدہ دیتے ہوئے فرمایا کہ بکثرت گریہ وزاری کرنے اور بکثرت دعائیں مانگنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہارے بچے کی بینائی واپس فرمادی۔ صبح کے وقت خواب سے بیدار ہوئے تو بینا تھے۔

حفظ حدیث کی طرف توجہ کیسے ہوئی

امام بخاری کے کاتب (محمد بن ابی حاتم) نے بیان کیا کہ امام بخاری خود فرماتے تھے میں مکتب میں موجود تھا اسوقت مجھے حفظ حدیث کے لئے الہام ہوا۔ میری عمر اسوقت دس سال یا قدرے کم تھی۔ مکتب سے علیحدگی اختیار کرکے محدثین کرام کے درس میں شریک ہونے لگا۔ اس زمانے میں بخارا کے اندر (داخلی) نامی ایک محدث مشہور تھے انکے درس میں بھی شریک ہوتا تھا۔ ایک دن انہوں نے کسی حدیث کی سند کتاب میں دیکھ کر بایں طور پڑھی (سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم) میں نے عجلت کرکے استاد کی خدمت میں عرض کیا کہ (ابو الزبیر) تو ابراہیم کے راویوں میں ہی نہیں پھر حضرت نے کیسے فرمایا (ابی الزبیر عن ابراھیم) استاد نے جھڑک دیا۔ میں نے پھر عرض داشت کی کہ اپنے اصلی نسخے کو ملاحظہ فرمائیے۔ یہ سنکر استاد مکان میں تشریف لے گئے۔ بعد اصل نسخہ لیکر آئے اور فرمایا بیشک میں نے جو بیان کیا تھا وہ غلط ہے۔ اچھا تم کہو صحیح کس طرح ہے۔ میں نے عرض کیا یہ (ابو الزبیر) نہیں ہیں بلکہ (زبیر بن عدی) ہیں انہیں کو ابراہیم سے روایت حاصل ہے۔ استاد نے میری عرضداشت کے بعد اصل نسخہ کیمطابق اس کتاب کی تصحیح فرمائی جسے دیکھ کر بیان فرما رہے تھے۔ اس واقعہ کے وقت امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی عمر شریف گیارہ سال کی تھی۔ جب عمر کا سولھواں سال شروع ہوا تو امام عبداللہ ابن مبارک اور امام وکیع رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی کتابیں زبانی یاد فرمالیں۔ پھر والدہ ماجدہ اور احمد نامی اپنے برادر کلاں کیساتھ حج کو تشریف لے گئے۔ بعد فراغت ان دونوں حضرات نے مراجعت کی۔ وطن ہو چکے بھائی نے وفات پائی۔ اور خود وہیں بر ملا حجاز میں تحصیل حدیث فرماتے رہے۔ اور جب عمر شریف اٹھارہ سال کی ہوئی تو تصنیف کا آغاز فرمایا۔ سب سے پہلے صحابہ وتابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے فضائل واقاویل پر مشتمل ایک کتاب تالیف فرمائی پھر مدینہ منورہ میں روضہ اطہر کے پاس تاریخ کبیر کو تصنیف کیا۔ چاندنی رات میں اسکو لکھا کرتے تھے۔

تحصیل حدیث کیواسطے سفر

بہت سے اسلامی شہروں میں کیا چنانچہ خود فرماتے تھے کہ بغرض استفادہ دو بار مصر و شام جانیکا اتفاق ہوا۔ اور چار مرتبہ بصرہ گیا۔ اور چھ سال تک حجاز میں اقامت کی۔ بلخ، عسقلان، حمص، دمشق، عراق، خراسان، واسط بھی پہونچا۔ اور بغداد کوفہ میں حاضری تو اسقدر ہوئی جس کا شمار نہیں۔ ان بلاد وغیرہ میں چل پھر کر جن شیوخ سے احادیث حاصل کیں انکی تعداد ایکہزار اسی تک پہونچتی ہے جو پانچ طبقات میں منحصر ہیں (طبقہ اولیٰ) تبع تابعین جنکو ثقات تابعین سے سماع حاصل تھا جیسے محمد ابن عبداللہ انصاری جو حضرت (حمید) تابعی سے روایت کرتے ہیں (طبقہ ثانیہ) اتباع تبع تابعین جو اگرچہ انکے ہمعصر تھے مگر انکو ثقات تابعین سے سماع حاصل نہیں ہوا جیسے آدم ابن ایاس وغیرہ (طبقہ ثالثہ) وہ حضرات جنکو تابعین کی ملاقات حاصل نہیں اور کبار تبع تابعین سے روایت کرتے ہیں جیسے قتیبہ بن سعید وغیرہ (طبقہ رابعہ) وہ حضرات جو امام بخاری کیساتھ تحصیل حدیث میں شریک تھے جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ

(طبقۂ خامسہ) اپنے تلامذہ جیسے عبداللہ ابن حماد آملی وغیرہ جن سے کسی قاعدے کے تحت بعض احادیث روایت کی ہیں (مقدمہ فتح الباری وغیرہ) امام بُخاری علیہ رحمۃ الباری کے ان اسفار سے اُس حدیث بخاری کے معنی بھی ظاہر ہو گئے جس کو وہابی اور غیر مقلد صاحبان بزرگانِ دین کے آستانوں کو حاضری دینے کے لئے سفر کرنے کی ممانعت میں پیش کیا کرتے ہیں۔ یہ حدیث بخاری شریف کتاب التهجد پانچویں پارے میں صفحہ ۱۵۸ پر زیرِ باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ ان الفاظ مذکور ہے (عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصیٰ) اور اس حدیث کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا سفر نہ کیا جائے مگر تین مسجدوں کی جانب مسجد حرام مسجد نبوی مسجد بیت المقدس ان تین مساجد کے سوا ہر مقام کے سفر کو حدیث ہذا میں حرام قرار دیا ہے تو غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آستانے پر حاضری دینے کے لئے (بغداد) کا سفر اور سلطان الھند رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آستانے پر حاضری دینے کے لئے (اجمیر) کا سفر اور سلطان المشائخ قدس سرہ کے روضہ پر حاضری دینے کیواسطے (دھلی) کا سفر اور مخدوم علاؤ الدین قدس سرہ کے روضہ پر حاضری دینے کے لئے (کلیر) کا سفر اور مخدوم سمنانی قدس سرہ السامی کے روضہ پر حاضری دینے کیواسطے (کچھوچھہ شریف) کا سفر اور مجاہد اسلام فاتح ہندوستان حضرت سید سالار مسعود غازی قدس سرہ القوی کے روضہ پر حاضری دینے کے لئے (بہرائچ) کا سفر بھی حرام ٹھہرا کیونکہ آستانے ان ہر سہ مقامات سے خارج ہیں جنکو حدیث میں جواز کے لئے مستثنیٰ فرمایا گیا ہے۔ **اقول** اگر حدیث مذکور کا یہ مطلب صحیح ہو تو لازم آئیگا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذکورہ بالا اسفار حرام ٹھہریں کیونکہ جواز کے لئے استثنا کردہ ہر سہ مقامات میں بزرگانِ دین کے آستانوں کی طرح یہ بلاد بھی داخل نہیں جنکی طرف امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے تحصیل حدیث کی خاطر سفر کیا تھا۔ پھر یہ حرمت امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے اسفار تک محدود نہیں رہتی بلکہ بغرض تحصیل علم طلبہ کے لئے دار العلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارنپور اور جملہ وہابی مدارس کا سفر بھی حرام ٹھہریگا۔ اور تبلیغی جماعت کیواسطے امریکہ افغانستان وغیرہ بلاد کے سفر بھی حرام ہو جائینگے۔ اسی طرح وہابی اور غیر مقلد تاجران کے حق میں بہ نیت تجارت بمبئی۔ کلکتہ۔ دہلی۔ آگرہ۔ لکھنؤ وغیرہ شہروں کے سفر بھی حرام قرار پائینگے کیونکہ یہ مواضعات بھی بزرگانِ دین کے آستانوں کی طرح ان ہر سہ مقامات میں داخل نہیں جو حدیث مذکور میں جواز سفر کیواسطے مستثنیٰ ہیں۔ لیکن تحصیل علم کے لئے سفر تبلیغ دین کیلئے سفر تجارت کے لئے سفر شرعاً بلا شبہ جائز ہے۔ اور وہابی غیر مقلد صاحبان بھی اسکو حدیث مذکور کی رو سے ناجائز نہیں کہتے تو کیا صرف بزرگانِ دین ہی سے عداوت شیطانی ہے کہ انکے آستانوں کی حاضری کا سفر حدیث مذکور کی رو سے ناجائز قرار پائے اور یہ سارے سفر جائز رہیں۔ حالانکہ بیان کردہ مطلب کے پیش نظر حدیث مذکور کی زد میں دونوں برابر آتے ہیں پس ثابت ہوا کہ حدیث مذکور کا بیان کردہ مطلب صحیح نہیں کہ حلال قطعی کی تحریم کو مستلزم ہے۔ دیدی کہ خون ناحق پروانہ شمع را ۔ چنداں اماں نداد کہ شب را سحر کند۔ درحقیقت نجدی تخیلات سے ماؤف قلوب مطلقاً حدیث کے فہم سے کوسوں دور ہیں چہ جائیکہ فہم بخاری کہ کتاب اللہ کے بعد تمام کتابوں میں صحیح ترین ہونے کے باعث اسکا فہم ہر کس و ناکس کا کام نہیں بلکہ یہ صرف اہلسنت کا حصہ ہے۔ اور بقول شخصے ؎ بخارا آیا انکو بخاری آئی ☆ تھے مسلم پہ مسلم کی باری آئی۔ نجدی قلوب اس نعمت عظمٰی سے محروم رکھے گئے ہیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مزار مقدس پر اللہ تعالیٰ بیشمار انوار نازل فرمائے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو (باب فضل الصلوٰۃ) میں بیان کر کے اسکے صحیح مطلب کیجانب رہنمائی فرمادی اور طویل بحثوں کو ایک اشارہ میں ختم کر دیا وہ یہ کہ حدیث مذکور مطلقاً ہر سفر کے بارے میں وارد نہیں بلکہ اُس سفر کے حق میں وارد ہے جو فضل نماز کی خاطر کیا جائے۔ **اس کے بعد** حدیث مذکور میں دو احتمال ہیں **اول** یہ کہ (مستثنیٰ منہ مقدر) عام ہو تو مطلب ہو گا کہ ہر سہ مقامات مذکورہ کے سوا کسی مقام کا سفر اس نیت سے نہ کیا جائے کہ وہاں پر نماز پڑھی جائیگی تاکہ ثواب زیادہ ملے کہ زیادت ثواب صرف اُن تین مساجد کیساتھ مخصوص ہے کیونکہ مسجد حرام میں ایک نماز پر ایک لاکھ کا ثواب ملتا ہے اور مسجد نبوی میں پچاس ہزار کا اور مسجد بیت المقدس میں پانچ سو کا۔ **اس احتمال** پر بزرگانِ دین کے آستانے حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل نہیں ہوئے کیونکہ ان آستانوں کا سفر اس نیت سے نہیں ہوتا کہ وہاں پر نماز ادا کرنے پر ثواب زیادہ ملیگا۔ بلکہ مقصود زیارت ہوتی ہے **دوم** احتمال یہ کہ مستثنیٰ منہ مقدر خاص لفظ (مسجد) ہو اور یہی راجح ہے تو حدیث مذکور کا مطلب ہو گا کہ کسی مسجد کی طرف اس نیت سے سفر نہ کیا جائے کہ وہاں پر نماز ادا کرنے میں زیادہ ثواب ملیگا بجز ان تین مساجد کے مسجد حرام۔ مسجد نبوی۔ مسجد بیت المقدس۔ **اس احتمال** پر بھی بزرگانِ دین کے آستانے حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل نہیں ہوئے کیونکہ ممانعت **مستثنیٰ منہ مقدر** کے سفر کی ہے آستانے اُس میں داخل نہیں امام بخاری

علیہ رحمۃ الباری کے بیان کردہ مطلب کی وضاحت وہ روایت کرتی ہے جسکو امام احمد قدس سرہٗ نے اپنے مسند میں بایں الفاظ ذکر کیا ہے (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصیٰ و مسجدی) ترجمہ نمازی کو مناسب نہیں کہ کسی مسجد کی جانب نماز ادا کرنے کی نیت سے سفر کرے بجز ان تین مساجد کے، مسجد حرام اور مسجد بیت المقدس اور میری مسجد۔ اس روایت سے احتمال دوم کی تائید بھی ہوگی کہ حدیث مذکور میں (مستثنیٰ منہ مقدر) عام نہیں بلکہ لفظ (مسجد) ہے کیونکہ مستثنیٰ منہ کیلئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ سے اقرب ہو اور یہ حدیث مذکور میں لفظ (مسجد) کی تقدیر کے بغیر حاصل نہیں فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت صفحہ ۲۷۶ میں ہے (فعلم ان المستثنیٰ منہ ما یکون اقرب الی المستثنیٰ ولعل ھذا ظاھر لمن لہ ادنی استقراء) اسیواسطے علامہ قسطلانی قدس سرہٗ النورانی نے حدیث مذکور کی شرح میں احتمال دوم کو اختیار فرمایا پھر اپنی شرح ارشاد الساری شرح صحیح البخاری جلد دوم صفحہ ۳۲۹ و ۳۳۰ میں مذہب ابن تیمیہ کے ابطال کو متفرع کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس نے حدیث مذکور میں (مستثنیٰ منہ مقدر) کو عام لیکر کہا تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روضۂ پاک کی زیارت کیلئے سفر کرنا حرام ہے اسی ابن تیمیہ کی نصلہ خواری میں ہندوستان کے وہابی اور غیر مقلد صاحبان بزرگان دین کے آستانوں پر حاضری دینے کیلئے سفر کرنے کو منع کرتے ہیں (وقد بطل بما مر من التقدیر لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ المعتضد بحدیث ابی سعید المروی فی مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام و الاقصیٰ و مسجدی ھذا قول ابن تیمیہ حیث منع من زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم وھو من ابشع المسائل المنقولۃ عنہ) یعنی حدیث مذکور (لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد) کے مستثنیٰ منہ کی تقدیر میں ہمنے یہ کہا (لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد) جسکی تائید اس حدیث ابو سعید سے ہوتی ہے جسکو امام احمد نے باسناد حسن مرفوعا اپنے مسند میں بایں الفاظ بیان فرمایا ہے (لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام و الاقصیٰ و مسجدی ھذا) حدیث مذکور میں اس تقدیر مستثنیٰ منہ سے ابن تیمیہ کا یہ کہنا باطل ہوگیا کہ نبوی قبر شریف کی زیارت کیلئے سفر کرنا ممنوع ہے کیونکہ اسکا یہ قول حدیث مذکور میں مستثنیٰ منہ کو عام لینے پر مبنی ہے جسکے باطل ہونے میں شک نہیں اسلئے کہ عام ہونے کی صورت میں مستثنیٰ سے قرب نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ ضروری ہے۔ اور زیارت قبر نبوی کی یہ ممانعت اُن قبیح ترین اقوال سے ہے جو ابن تیمیہ سے منقول ہیں۔ اسی حدیث مذکور پر بحث کرتے کرتے آخر میں علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ النورانی بخاری کی شرح فتح الباری جلد سوم صفحہ ۵۴ پر فرماتے ہیں (قال بعض المحققین قولہ الا الی ثلثۃ مساجد المستثنیٰ منہ محذوف فاما ان یقدر عاما فیصیر لا تشد الرحال الی مکان فی ای امر کان الا الی الثلثۃ او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لافضائہ الی سد باب السفر للتجارۃ و صلۃ الرحم و طلب العلم و غیرھا فتعین الثانی والاولی ان یقدر ما ھو اکثر مناسبۃ و ھو لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی الثلثۃ فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی زیارۃ القبر الشریف و غیرہ من قبور الصالحین واللہ اعلم) یعنی بعض محققین نے فرمایا کہ حدیث مذکور میں (الا الی ثلثۃ مساجد) سے پیشتر مستثنیٰ منہ محذوف ہے پس یا عام مقدر مانا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ (لا تشد الرحال الی مکان فی ای امر کان الا الی الثلثۃ) ترجمہ سفر نہ کیا جائے کسی مکان کی طرف کسی کام کیلئے مگر تین مساجد کی جانب یا مستثنیٰ منہ اس سے خاص مقدر مانا جائے۔ عام مقدر ماننے کیجانب کوئی سبیل نہیں کیونکہ وہ مفضی ہے اس بات کی جانب کہ تجارت کیلئے صلۂ رحم کیلئے طلب علم وغیرہ امور کیلئے دروازۂ سفر مسدود ہو جائے (جو شرعاً مسدود نہیں) تو ثانی احتمال متعین ہوگیا کہ مستثنیٰ منہ مقدر خاص ہی ہو اور بہتر یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ مقدر ایسی چیز مانی جائے جسمیں مناسبت زیادہ ہو۔ اور وہ لفظ (مسجد) ہے اور حدیث مذکور کی عبارت اس مستثنیٰ منہ کی تقدیر کے بعد یوں ہوگی کہ (لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی الثلثۃ) ترجمہ سفر نہ کیا جائے کسی مسجد کی جانب اسمیں نماز پڑھنے کی نیت سے مگر تین مساجد کی جانب جب حدیث مذکور کا مطلب یہ ہوا تو اُن لوگوں کا قول باطل قرار پایا جنہوں نے نبوی قبر شریف کی

اور قبور صالحین کی زیارت کے لئے حدیث مذکور کے پیش نظر سفر کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔ پھر حدیث مذکور کا ایک دوسرا مطلب نقل فرماتے ہیں (قال السبکی الکبیر لیس فی الارض بقعۃ لھا فضل لذاتھا حتی تشد الرحال الیھا غیر البلاد الثلثۃ ومرادی بالفضل ما شھد الشرع باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرھا من البلاد فلا تشد الیھا لذاتھا بل لزیارۃ او جھاد او علم او نحو ذلک من المندوبات والمباحات قال وقد التبس ذلک علی بعضھم فزعم ان شد الرحال الی الزیارۃ لمن فی غیر الثلثۃ داخل فی المنع وھو خطاء لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنیٰ منہ فمعنی الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنۃ لاجل ذلک المکان الا الی الثلثۃ المذکورۃ وشد الرحال الی زیارۃ او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان واللہ اعلم) یعنی امام سبکی کبیر قدس سرہ نے فرمایا کہ روئے زمین میں کوئی جگہ ایسی نہیں جسکے لئے لذاتہ فضیلت ہو سوائے اُن تین مقامات مذکورہ کے۔ اور فضیلت لذاتہ سے میری مراد یہ ہے کہ شریعت نے اعتبار کرکے اُس کیلئے مخصوص حکم شرعی رکھا ہو اور ان تین کے علاوہ دوسرے مقامات کی جانب بایں معنی لذاتہ سفر نہیں کیا جاتا بلکہ زیارت جہاد علم وغیرہ مندوبات یا مباحات کیلئے کیا جاتا ہے اور بیشک اس بات کا سمجھنا بعض پر مشکل ہو گیا تو یہ کہہ بیٹھے کہ ہر سہ مقامات مذکورہ کے سوا کسی مقام کا زیارت کیلئے سفر کرنا حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل ہے اُنکا یہ کہنا غلط ہے کیونکہ مستثنیٰ کیلئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو تو حدیث مذکور کے معنی یہ ہوئے کہ (سفر نہ کیا جائے کسی مسجد کی جانب یا کسی مکان کی جانب اسکی لذاتہ فضیلت کے خیال سے مگر مذکورہ بالا تین مساجد کی جانب) کہ ایک لاکھ، پچاس ہزار، پانسو کا مخصوص حکم شرعی انہیں کیواسطے ہے۔ اور کسی کیلئے نہیں) اور زیارت یا طلب علم کے لئے سفر مکان کی جانب نہیں ہوتا بلکہ مکین کی طرف ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

قوت حافظہ

کا یہ عالم تھا کہ آپکے شریک درس جلیل القدر محدث حضرت حاشد ابن اسمٰعیل علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری ہمارے ساتھ طلب حدیث کی خاطر شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ مگر بوقت درس ہماری طرح شنیدہ احادیث کو قلم بند نہ کرتے۔ ہمنے اُن سے کہا کہ جب آپ استاد کی بیان کردہ احادیث لکھتے نہیں تو درس میں حاضر ہونے سے کیا فائدہ۔ جو احادیث درس میں گوش گذار ہوئیں وہاں سے اُٹھنے کے بعد فراموش ہو جائیں گی۔ سولہ یوم کے بعد فرمایا۔ آپنے نصیحت آمیز کلمات بار بار کہکر مجھے تنگ کر دیا۔ اب اپنے نوشتوں کو میری یادداشت سے مقابلہ کیجئے ہم نے اس مدت میں پندرہ ہزار احادیث لکھی تھیں تو انہوں نے سبکو زبانی پڑھنا شروع کیا اور اس قدر صحت کیساتھ کہ ہمنے اُنکے پڑھنے سے اپنے نوشتوں کی تصحیح کی۔ بعد فراغت فرمایا آپ یہ خیال کرتے ہیں کہ میں اپنا وقت ضائع کر رہا ہوں اور میری یہ سرگردانی بے سود ہے تو اس دن ہمیں یقین ہو گیا کہ یہ تو کچھ ہونے والے ہیں۔ اور کوئی شخص اُنکی برابری نہ کر سکے گا۔

بغداد شریف میں حافظہ کا امتحان

بغداد شریف کے متعدد مشائخ نے بیان فرمایا۔ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی خبر آمد سنکر بغداد شریف کے محدثین کرام مجتمع ہوئے اور باہمی مشورے سے یہ طے پایا کہ انکے حافظے کا امتحان لیا جائے چنانچہ استفادۂ احادیث کیلئے ایک جلسہ کی تاریخ معین کرکے امام بخاری سے اُسمیں شرکت کا وعدہ لیا گیا۔ پھر امتحان کیواسطے سو احادیث اس طرح منتخب کی گئیں کہ ایک حدیث کی سند کو دوسری حدیث کیساتھ لگایا۔ اور دس دس حدیثیں دس اشخاص کو دیکر مامور کیا گیا کہ مجمع عام میں انکے متعلق استفسار کریں۔ تاریخ مقررہ پر جلسہ منعقد ہوا جسمیں مقامی اور بیرونی اصحاب علم نے شرکت فرمائی جب جلسہ پُرسکون ہو گیا تو اُن دس اشخاص میں سے ایک صاحب کھڑے ہوتے اور یکے بعد دیگرے اپنی دسوں احادیث کے بارے میں سوال کیا۔ امام بخاری ہر مرتبہ جواب میں فرما دیتے (لَا اَعْرِفُہٗ) میں اس حدیث کو نہیں جانتا۔ سازش کنندگان حضرات ایکدوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے تھے کہ ہماری سازش کو سمجھ گئے اور جن لوگوں کو

سارش کا علم نہ تھا وہ امام بخاری پر دل ہی دل میں قلتِ حفظ کا حکم لگا رہے تھے۔ پھر اُن دس میں سے دوسرے صاحب نے اپنی احادیث کے متعلق سوال کیا۔ اُنکے جواب میں بھی ہر مرتبہ یہی فرمایا (لا اعرفہ) میں اس حدیث کو نہیں جانتا۔ پھر تیسرے صاحب نے اپنی دسوں احادیث کے بارے میں سوال پیش کیا۔ امام بخاری نے ہر مرتبہ اُنکو بھی وہی جواب دیا (لا اعرفہ) میں اس حدیث کو نہیں جانتا اسی طرح باقی ماندہ اشخاص نے اپنی اپنی احادیث کے متعلق سوالات کیے اور امام بخاری ہر ایک کو وہی جواب دیتے رہے۔ یہانتک کہ جب سلسلہ سوالات ختم ہو گیا۔ تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری اول سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور فرمایا آپنے پہلی حدیث باین سند بیان کی اور صحیح باین سند ہے اور دوسری باین سند اور صحیح باین سند ہے۔ اور تیسری باین سند اور صحیح باین سند ہے۔ یہانتک کہ دسوں حدیثوں کی صحیح اور غیر صحیح دونوں سندیں بیان فرمادیں۔ پھر باقی ماندہ اشخاص کی جانب ترتیب وار التفات فرمایا اور ہر ایک کی ہر ہر حدیث کی سند صحیح اور غیر صحیح بیان فرمادی یہ دیکھ کر حاضرینِ جلسہ متحیر ہو گئے اور آپکے کمالِ حفظ اور وفورِ فضل کا اعتراف کرنا پڑا۔ حضرت محمد ابن حمدویہ بیان کرتے تھے کہ میں نے خود امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو فرماتے سُنا کہ مجھ کو ایک لاکھ صحیح احادیث بزبانی یاد ہیں اور دو لاکھ غیر صحیح **اقول غیر صحیح** سے مراد یہ نہیں کہ وہ غلط تھیں۔ استغفر اللہ بلکہ وہ احادیث جو محدثین کے معیارِ صحت کے مطابق نہوں جس کی تشریح انشاء اللہ عنقریب آتی ہے۔

خوراک

نہایت قلیل تھی۔ بھر پیٹ نہ کھاتے تھے۔ کیونکہ مداومت کیساتھ بھر پیٹ کھانے سے قلب مردہ ہو جاتا اور اُسمیں غفلت پیدا ہو جاتی ہے اسیواسطے محبوبِ خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ لا تمیتوا القلوب بکثرۃ الطعام والشراب فان القلب کالزرع یموت اذا کثر علیہ الماء ترجمہ۔ زیادہ کھانے پینے سے قلوب کو مردہ مت کرو کیونکہ قلب کھیتی کی طرح ہے جب کھیتی کو پانی زیادہ پہونچے مردہ ہو جاتی ہے نیز فہم و ذکا میں خلل پڑتا ہے عبادت کم ہوتی اور اُسکی حلاوت مفقود ہو جاتی ہے۔ اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں۔ کہ سرورِ انبیا و حبیبِ کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چشم ظاہر سے پردہ فرمانیکے بعد سب سے پہلے اس امت میں جو بدعت ظاہر ہوئی وہ پیٹ بھر کھانا ہے حضرت نافع رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی عادت کریمہ تھی کہ بغیر کسی مسکین کے تنہا کھانا تناول نہ فرماتے۔ ایک دن کسی شخص کو ہمراہ کھانے کے لئے پیش کیا گیا۔ اُسنے پیٹ بھر کھایا۔ فرمایا اے نافع آئندہ ایسے شخص کو نہ لایا جائے میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ مسلمان ایک آنت میں کھاتا ہے یعنی قلیل۔ اور کافر و منافق سات آنتوں میں یعنی کثیر۔ (تو بکثرت کھانے سے کفار کیساتھ مشابہت ہو گئی اور جس شخص کو کفار سے مشابہت ہو اُسکو اپنے پاس بٹھانا گوارا نہ فرمایا)۔

بادشاہ کسریٰ کے پاس چار حکیم آئے۔ ایک عراقی دوسرا رومی تیسرا ہندی چوتھا سوڈانی۔ اُن سے دریافت کیا وہ کونسی دوا ہے جس کے بعد کوئی مرض لاحق نہو تو ہر ایک نے اپنے اپنے خیال کے مطابق کچھ نہ کچھ بتایا۔ سوڈانی حکیم خاموش رہے۔ بادشاہ نے کہا آپ کیا فرماتے ہیں۔ وہ بولے وہ جس دوا کے بعد مرض لاحق نہو وہ یہ ہے کہ بغیر اشتہا نہ کھائیں اور شکم سیر ہونیسے پیشتر دست کش ہو جائیں سب نے تائید کرتے ہوئے کہا یہ سچ کہتے ہیں۔

خورد و نوش کے تین مرتبے ہیں۔ **اعلیٰ** یہ کہ مریض کی طرح اقل قلیل پر اکتفا کرے **اوسط** یہ کہ بقدر نصف شکم کھائے پئے۔ **ادنیٰ** یہ کہ پیٹ کو تین حصوں پر منقسم کرے۔ تہائی کھانے کے لئے اور تہائی پینے کے لئے اور تہائی سانس لینے کیواسطے **تقلیل غذا** صحت جسم۔ کمال حفظ۔ صفائے قلب اور ذکاوت کیلئے موروث ہے۔ محی وم الاولیاء حضرت سہل ابن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جب دُنیا کو پیدا فرمایا تو شکم سیری کیساتھ معصیت اور جہل کو وابستہ کیا اور گرسنگی کے ساتھ علم و حکمت کو۔ اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ باب ملکوت (عالم غیب) کو پکڑے رہو یہانتک کہ کھل جائے۔ لوگوں نے عرض کی کہ کیسے کریں فرمایا۔ دائمی طور پر گرسنگی اور تشنگی اختیار کرو تاکہ باب ملکوت تم پر کھل جائے اور عالم ملکوت میں تم پہونچ جاؤ۔

قطعہ: ساندرون از طعام خالی دار ✦ تا درو نور معرفت بینی ✦ تہی از حکمتے بعلت آں ✦ کہ پری از طعام تا بینی۔ یہی وجہ تھی کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو قوت حافظہ اور ذکاوت مافوق العادت نصیب ہوئی۔ بعض اوقات تو پورا پورا دن دو تین بادام پر گذار دیتے تھے۔ بیمار پڑے تو اطبا نے

قارورہ دیکھکر تشخیص کی کہ بعض نصرانی راہبوں کے قارورہ سے مشابہ ہے جو نانخورش (سالن) استعمال نہیں کرتے۔ آپنے تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ میں چالیس سال سے نانخورش استعمال نہیں کرتا ہوں۔ علاج دریافت کرنے پر اطبا نے مشورہ دیا کہ نانخورش استعمال کئے بغیر یہ مرض زائل نہو گا۔ آپنے اطبا کا مشورہ قبول کرنے سے انکار فرمادیا لیکن مشائخ کے انتہائی اصرار پر شربت کیساتھ روٹی تناول فرمانے لگے تھے (حدیقہ ندیہ و نیشر)

ادب

کسی مسجد میں بیان احادیث کیواسطے اجتماع تھا آپ حدیثیں بیان فرمارہے تھے، ایک صاحب نے اپنی ڈاڑھی سے تنکا نکال کر مسجد میں ڈالدیا جس کو آپکی نظریں دیکھ رہی تھیں۔ لوگوں کی نظر بچاکر آپنے اُسکو اُٹھا کے آستین میں رکھ لیا (مجلس برخاست ہونے پر جب لوگ منتشر ہو گئے) اور آپ مسجد نکلے تو اُس تنکے کو باہر پھینک دیا۔ یہ ادب مسجد تھا کہ جس خس و خاشاک کو انسان اپنے جسم پر گوارا نہیں کرتا مسجد کو بھی اُس سے محفوظ رکھنا چاہیے۔ بارگاہ الٰہی میں ادب کا یہ عالم کہ ایک مرتبہ نماز میں مشغول تھے۔ زنبور نے سترہ مرتبہ ڈنک مارا جس سے بدن کے سترہ حصے متورم ہو گئے۔ بعد فراغت حاضرین سے فرمایا۔ کہ دیکھئے کس چیز نے مجھے بحالت نماز اذیت پہونچائی ہے۔ تلاش کرنے سے زنبور نکلی جس نے نیش زنی کی تھی۔ ادب ہی کی برکت تھی کہ آپ جماعت محدثین میں مرتبہ علیا پر فائز ہوئے اور جسکو بھی جو ملا وہ ادب ہی سے ملا ۔ ادب تاجیست از لطف الٰہی بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی۔

شانِ توکل

بسلسلۂ تحصیل حدیث اپنے شیخ حضرت آدم ابن ایاس رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں حاضر تھے خود فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کچھ توشہ تھا وہ ختم ہو گیا اور گھر سے خرچ کے آنے میں تاخیر ہوئی تو زمین کی گھاس کھا کر گذارا شروع کر دیا۔ یہ گوارا نہ ہوا کہ کسی سے سوال کرتے یا کچھ بطور قرض طلب فرما لیتے۔ اس توکل کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب تیسرا دن ہوا تو ایک صاحب تشریف لائے جنکو میں پہچانتا نہ تھا اور اُنہوں نے ایک تھیلی عطا فرمائی جس میں اشرفیاں تھیں۔ موجودہ دور کے طلبۂ علم دین کے واسطے یہ واقعہ عبرت آموز ہے۔

حقوق العباد کا احساس

آپکے کاتب ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بسا اوقات سوار ہو کر تیر اندازی فرماتے تھے۔ اور اسقدر صحیح نشانے والے تھے کہ میں نے بجز دو مرتبہ اپنی طویل صحبت کے زمانے میں کبھی نہ دیکھا کہ آپکے تیر نے نشانے سے خطا کی ہو۔ ہم مقام (فربر) میں تھے ایکدن تیر اندازی کے لئے سوار ہو کر (شہر پناہ کے) اُس دروازہ کی طرف چلے جس سے راستہ نہر کے دہانہ تک پہونچتا تھا ہم تیر اندازی میں مشغول ہو گئے۔ اتفاقاً امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا تیر پُل کی میخ میں جا لگا جس سے وہ پھٹ گئی۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے جب یہ دیکھا فوراً سواری سے اُتر پڑے اور تیر میخ سے نکالکر تیر اندازی موقوف فرمادی اور مجھسے فرمایا واپس چلو اور ایک گہرا سانس کھینچکر فرمایا اے ابو جعفر تمسے ایک کام ہے میں نے عرض کیا حاضر ہوں۔ فرمایا۔ اس پُل کے مالک کی خدمت میں جاؤ اور کہو مجھسے آپکی میخ خراب ہو گئی ہم چاہتے ہیں کہ اُسکی جگہ دوسری لگادیں یا اُسکی قیمت ہم سے قبول فرمالیجئے۔ اور مجھسے جو کچھ غلطی سرزد ہوئی اُسکو معاف فرمائیں۔ اُس پُل کے مالک حمید بن اخضر تھے میں نے اُن کی خدمت میں جب پیغام پہونچایا تو فرمانے لگے کہ امام بخاری کی خدمت میں بعد سلام کہدیجئے کہ آپ سے جو کچھ ہوا اُسپر کوئی مواخذہ نہیں۔ اور میرا کل مال آپ پر قربان ہے جب میں نے یہ پیام امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی خدمت میں عرض کیا تو سنکر چہرہ پر مسرت و شادمانی کے آثار نمایاں ہو گئے۔ اور فرط خوشی میں اُس دن مسافرین کو پانچ سو احادیث سنائیں۔ اور تین سو روپیہ صدقہ کئے۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے انہیں کاتب نے بیان فرمایا کہ ایکدن ابو معشر ضریر سے فرمارہے تھے کہ آپ مجھے معاف فرمادیجئے۔ اُنہوں نے کہا کس چیز سے معافی دوں۔ فرمایا۔ ایکدن میں نے حدیث بیان کی تھی جو آپکو بہت پسند آئی میں نے دیکھا کہ عالم کیف میں آپکا سر اور دونوں ہاتھ حرکت کر رہے ہیں یہ منظر دیکھ کر میں نے تبسم کیا تھا۔ اُس کی معافی چاہتا ہوں

اُنہوں نے فرمایا میں نے معاف کیا اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے۔ اسی احساس کی بنا پر آپ سے کبھی غیبت کا صدور نہیں ہوا۔ خود فرماتے تھے کہ انشاء اللہ تعالیٰ بروز قیامت غیبت پر مجھ سے حساب نہ لیا جائیگا کیونکہ اُسکی حرمت کا علم ہونیکے بعد میں نے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی۔

پابندی نیت

ایک مرتبہ کچھ تجارتی مال و اسباب آپکے پاس آیا بعض تجارت پیشہ اصحاب کو خبر لگ گئی شام کے وقت آپکی خدمت میں حاضر ہوئے اور پانچ ہزار روپیہ نفع کے دیکر خریدنا چاہا آپنے فرمایا اسوقت جائیے۔ دوسرے دن صبح کے وقت اور تاجر آئے اور اُنہوں نے دس ہزار نفع کے دیکر اُسکو خریدنے کی خواہش ظاہر کی۔ آپنے فرمایا شب میں نیت کر چکا ہوں کہ پہلے آنیوالوں کو دونگا۔ اور نیت کو توڑنا پسند نہیں کرتا اسلئے معذور ہوں

کرامت

اُنہیں ابو جعفر کاتب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ ہم مقام (فربر) میں تھے۔ اور آپنے ایک جماعت کو ہمراہ لیکر بخارا سے متصل سرحد پر دشمن سے بچاؤ کیلئے سے تعمیر شروع کی۔ یہ خبر سنکر اور بہت سی مخلوق مدد کیلئے جمع ہوگئی۔ آپ خود بھی اینٹیں ڈھونے لگے میں نے عرض کیا۔ آپکو تکلیف برداشت کرنیکی ضرورت نہیں ہم لوگ کافی ہیں۔ فرمایا۔ انشاء اللہ تعالیٰ میرے لئے یہ تکلیف نفع بخش ہوگی۔ مددگاروں کیلئے ایک گائے ذبح فرمائی تھی جب گوشت پک کر تیار ہوگیا تو کھانے کیواسطے حاضرین بلائے گئے۔ آپ کیساتھ سو یا کچھ زائد اشخاص کھانے تھے یہ علم نہ تھا کہ اور بھی آجائیں گے۔ اور ہم (فربر) سے صرف تین روپیہ کی روٹیاں لائے تھے ایک روپیہ کی (تبریزی من کے حساب سے پانچ من) جو آجکل کے سیر سے کہ اسی تولہ کا ہوتا ہے ساڑھے سینتیس سیر ہوتی ہیں۔ چنانچہ جملہ حاضرین کے سامنے پیش کر دی گئیں سب کے سب کھا کر فارغ ہوگئے اور روٹیاں کافی مقدار میں بچ رہیں۔

رمضانی عبادت غیر مقلدین پر قیامت

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی رمضانی عبادت کے بیان میں فتح الباری کے مقدمہ میں صفحہ ۴۸۱ پر مذکور ہے (قال الحاکم ابو عبد اللہ الحافظ اخبرنی محمد بن خالد حدثنا مقسم ابن سعید قال کان محمد ابن اسمٰعیل البخاری اذا کان اول لیلۃ من شہر رمضان یجتمع الیہ اصحابہ فیصلی بھم ویقرء فی کل رکعۃ عشرین آیۃ وکذلک الی ان یختم القرآن) ترجمہ حافظ الحدیث حاکم ابو عبد اللہ نے فرمایا کہ مجھے محمد ابن خالد نے خبر دی وہ کہتے تھے کہ مجھ سے مقسم ابن سعید نے بیان کیا کہ جب رمضان المبارک کی پہلی شب آتی تو محمد بن اسمٰعیل (امام بخاری) کے پاس انکے اصحاب مجتمع ہو جاتے پس آپ اُن کو اس طرح تراویح پڑھاتے تھے کہ ہر ایک رکعت میں بیس آیتیں اور روزانہ ایسے ہی پڑھاتے رہتے یہانتک کہ قرآن پاک ختم ہو جاتا۔ **اقول** مخفی نہ رہے کہ اس واقعہ سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری تراویح بیس رکعت پڑھا کرتے تھے کیونکہ فی رکعت بیس آیات کے حساب سے رمضان شریف میں قرآن کریم کا ختم غیر مقلدین کے مسلک (آٹھ رکعت) پر ممکن نہیں۔ اسلئے کہ بحساب بیس آیات فی رکعت ایک شب کی آٹھ رکعت میں ایک سو ساٹھ آیات ہوئیں۔ اور تیس شب میں چار ہزار آٹھ سو آیتیں ہوتی ہیں۔ اور اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کی آیات چھ ہزار ہیں اس سے کم نہیں۔ تو غیر مقلدین کے مسلک (آٹھ رکعت تراویح) پر پورے رمضان شریف میں بھی بحساب مذکور ایک ختم نہیں ہو سکتا حالانکہ اس واقعہ میں تصریح ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بحساب مذکور رمضان شریف میں ختم فرمایا کرتے تھے تفسیر اتقان شریف جلد اول صفحہ ۷۰ میں ہے (قال الدانی اجمعوا علی ان عدد آیات القرآن ستۃ آلاف آیۃ ثم اختلفوا فیما زاد علی ذلک فمنھم من لم یزد ومنھم من قال و مائتا آیۃ واربع آیات وقیل واربع عشرۃ وقیل وتسع عشرۃ وقیل وخمس وعشرون وقیل وست وثلاثون) ترجمہ علامہ دانی

قدس سرہٗ الشامی نے فرمایا کہ کل علمائے کرام اس پر متفق ہیں کہ آیات قرآن کی تعداد چھ ہزار ہے (اس سے کم نہیں) پھر اس سے زیادہ میں اختلاف ہوا بعض نے تو یہی اختیار کیا کہ چھ ہزار ہیں نہ زیادہ نہ کم۔ اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چار اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چودہ۔ اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو انیس اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو پچیس اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چھتیس۔ ان چھ اقوال میں سب سے اقل قول اول ہے اور سب سے اکثر قول اخیر۔ اور جب عدد اقل و اکثر میں اختلاف ہو تو اقل متیقن ہوا کرتا ہے۔ نظر بریں قول اول یقینی اور مختار رہا۔ اور جبکہ بصورت اقل غیر مقلدین کے مسلک پر قرآن کریم کا ختم بحساب مذکور درست نہیں ہو سکتا تو بصورت اکثر بدرجۂ اولیٰ ممکن نہ ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا تراویح میں ختم قرآن کریم مسلک غیر مقلدین کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اور بفضلہ تعالیٰ مسلک احناف کے مطابق صحیح ہو جاتا ہے اس لئے کہ بحساب بیس آیات فی رکعت ایک شب میں بیس تراویح کے اندر چار سو آیات ہوئیں اور پندرہ شب میں چھ ہزار۔ اور بر قول مختار قرآن کریم میں چھ ہزار آیات ہیں تو بحمدہٖ تعالیٰ ثابت ہوا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک مسلک احناف کے مطابق تراویح کی بیس رکعت مختار تھیں اور پندرہ یوم میں قرآن پاک ختم فرمایا کرتے تھے۔ اسی مقدمہ فتح الباری میں ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا رمضان شریف میں معمول تھا کہ ایک قرآن پاک بوقت سحر ہر تیسرے دن ختم فرماتے۔ اور ایک قرآن پاک روزانہ دن میں جو بوقت افطار ختم ہوا کرتا تھا اور فرماتے تھے کہ بروقت ختم قرآن کریم دعا مقبول ہوتی ہے۔

قصۂ وفات

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری جب شہر بشہر مشائخ کرام کی خدمات میں رہکر تحصیل علوم سے فارغ ہو گئے۔ اور ترک سفر کرکے اُنہوں نے اپنے وطن مالوف کی طرف مراجعت فرمائی۔ تو اہل وطن نے تعظیم و تکریم اور بڑی دھوم دھام کیساتھ استقبال کیا تھا۔ شہر سے تین میل تک جابجا خیمے اور شامیانے نصب کیے گئے۔ اور روپے اشرفیاں نچھاور کرتے ہوئے شہر میں لائے۔ زمانۂ دراز تک بخارا میں قیام فرمایا۔ اکثر و بیشتر اوقات افادۂ علوم اور بیان احادیث میں صرف ہوتے تھے۔ آپکی جانب عامۂ مخلوق کا رجوع دیکھ کر حاسدین سے برداشت نہ ہو سکا۔ خلافت عباسیہ کی جانب سے بخارا پر تعینات کردہ حاکم خالد بن محمد ذہلی اور آپکے درمیان کشیدگی پیدا کرنے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی کہ اُسکو آہستہ آہستہ اس بات پر مائل کر دیا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو اپنے پاس بلا کر اُن سے صحیح البخاری اور تاریخ کبیر سُنے۔ چنانچہ اُسنے قاصد بھیجا کہ ان دونوں کتابوں کو لیکر میرے پاس آیا کریں۔ میں انکو آپ سے سُننا چاہتا ہوں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے قاصد سے جواباً فرمایا کہ میں دربدر جاکر علم کی بے عزتی نہیں کروں گا۔ اگر اُن کو علم کا شوق ہے تو میرے پاس آئیں خواہ میری مسجد میں یا میرے مکان پر۔ اس جواب سے حاکم کو ایک ساتھ پرخاش پیدا ہو گئی۔ (اور بعض روایتوں میں کشیدگی کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ حاکم بخارا نے خواہش ظاہر کی تھی کہ میرے یہاں آکر میرے یہاں اگر میرے لڑکوں کو صحیح البخاری تاریخ کبیر وغیرہ اپنی تصنیفات کی تعلیم دیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے کہلا بھیجا کہ یہ علم حدیث ہے میں اس کی تذلیل نہ کروں گا۔ اگر آپکو ضرورت ہے تو لڑکوں کو میری مجلس میں بھیجا کیجیے تاکہ دوسرے طلبہ کی طرح تحصیل کریں۔ حاکم نے کہا کہ اگر یہاں آنے میں علم کی تذلیل ہوتی ہے تو ایسا کیجیے کہ بروقت تعلیم میرے لڑکوں کیساتھ دوسرے طلبہ شریک نہوں میرے دربان اور چوبدار دروازہ پر کھڑے رہیں گے تاکہ دوسروں کو آنے سے روکیں کیونکہ ہمیں غیرت گوارا نہیں کرتی کہ مجلس میں میرے فرزندوں کے پہلو بہ پہلو جولاہے اور موچی بھی بیٹھیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے یہ بات بھی قبول نہ فرمائی اور فرمایا کہ یہ علم میراث پیغمبر ہے اسکی تحصیل کسی کے ساتھ مخصوص نہیں تاکہ تمام امت اسمیں شریک و سہیم ہے۔ اس گفتگو سے حاکم کے دلمیں کدورت جم گئی۔ اور اسمیں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ نوبت بایں جا رسید کہ حاکم نے حریث ابن ابی الورقاء اور دیگر علمائے وقت کو ہم خیال کرکے ان سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذہب پر طعن کرایا اور ان کے خلاف ایک محضر نامہ تیار کرا کر پیش کرا دیا اُسپر حاکم نے اخراج کا حکم صادر کیا جس سے سخت ترین اذیت پہونچی۔ شہر سے نکل کر حاکم اور اُس کیساتھ سازش کرنے والے علماء کے حق میں بایں الفاظ بددعا فرمائی۔ (اَللّٰهُمَّ اَرِهِمْ مَا قَصَدُوْنِيْ بِهٖ فِيْ اَنْفُسِهِمْ وَاَوْلَادِهِمْ وَاَهَالِيْهِمْ) خداوندا جیسے اُنہوں نے مجھے بے عزت کیا ہے ایسے ہی انکو اپنی بے عزتی اور اپنی اولاد کی بے عزتی اور اپنے اہل

بے عزتی میں گرفتار فرما۔ بارگاہ الٰہی میں یہ دعا مقبول ہوئی اور ایک مہینہ گزرا تھا کہ دارالخلافہ سے فرمان صادر ہوا کہ اُس حاکم کو معزول کیا گیا۔ اُسکو مادہ خر پر بٹھا کر شہر میں اس اعلان کیساتھ گشت کرایا جائے کہ بدکار انسان کی یہ سزا ہے پھر قید خانے میں ڈالدیا گیا یہاں تک کہ وہیں پر موت آئی۔ حریث ابن ابی الورقاء کو اپنے اہل کے بارے میں وہ رسوائی پہونچی جو ناقابل ذکر ہے اور دیگر علماء کو جو اُس حاکم کیساتھ ساز باز کئے ہوئے تھا اولاد کے بارے میں عظیم آفتیں پیش آئیں جنکو سنکر روح کانپ اُٹھتی ہے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

جب امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بخارا سے باہر تشریف لے آئے تو یہ خبر اہل سمرقند کو پہونچی۔ اُنہوں نے بذریعہ مکتوب درخواست کی کہ آپ یہاں رونق افروز ہوکر ہماری عزت افزائی فرمائیں۔ آپنے بجانب سمرقند توجہ فرمائی جب سمرقند سے قریب ایک گاؤں میں پہونچے جس کا نام (خرتنگ) تھا معلوم ہوا کہ اہل سمرقند آپکے بارے میں مختلف ہیں۔ نظر براں (خرتنگ) میں توقف فرمایا تاکہ اپنے حق میں انکے آخری فیصلے کو معلوم کرلیں۔ لوگوں کے اختلافات اور فتنے برپا ہونیکے خوف سے برداشتہ خاطر ہوکر ایک شب نماز تہجد کے بعد دعا کی۔ (اَللّٰهُمَّ قَدْ ضَاقَتْ عَلَىَّ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ فَاقْبِضْنِىْ اِلَيْكَ) اے اللہ زمین کشادہ ہونیکے باوجود میرے لئے تنگ ہوگئی تو اپنے پاس بلالے چنانچہ اُسی مہینہ میں ان پر علالت لاحق ہوئی اور شب عید الفطر روز شنبہ یکم شوال المکرم ۲۵۶ھ میں وصال فرمایا اور بعد نماز ظہر مدفون ہوئے عمر شریف باسٹھ سال ہوئی۔ لفظ (نور) سے سن وفات کا اور لفظ (حمید) سے مدت عمر کا استخراج ہوتا ہے۔ ایک صاحب نے ولادت۔ وفات۔ عمر تینوں کو بصورت شعر یوں بیان کیا ہے۔ کان البخاری حافظاً و محدثاً جمع الصحیح مکمل التحریر ⋆ میلادہ صدق ومدۃ عمرہ ⋆ فیھا حمید وانقضی فی نور

۱۹۴ — ۶۲ — ۲۵۶

امام بخاری کی بارگاہ رسالت میں عزت

حضرت عبدالواحد طوسی رحمہ اللہ تعالیٰ اُس زمانے میں اکابر اولیائے کرام سے تھے۔ آپنے خواب میں دیکھا کہ صحابہ کرام کی جماعت کیساتھ محبوب جہاں مطلوب مرسلاں صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بر سر راہ کسی کے انتظار میں تشریف فرما ہیں۔ سلام عرض کرنیکے بعد عرضداشت کی کہ یا رسول اللہ کس کا انتظار ہے۔ ارشاد فرمایا کہ محمد بن اسمٰعیل بخاری کے انتظار میں ہوں۔ حضرت عبدالواحد طوسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ چند یوم کے بعد میں خبر وفات پہونچی میں نے وقت وفات کی تفتیش کی تو وہی وقت نکلا جسمیں نبوی زیارت سے مشرف ہوا تھا۔

قبر انور کی خاک مشک بن گئی

جب آپکو قبر میں رکھا گیا فوراً قبر شریف سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی۔ اور قبر کا ذرہ ذرہ مشک بن گیا۔ لوگ زیارت کیواسطے آتے اور خاک قبر کو بطور تبرک لے جاتے تھے یہاں تک کہ اُسمیں غار پڑگیا (یہ خوف کہ لوگ اس طرح لیجاتے رہے تو تھوڑے ہی عرصہ میں قبر ناپید ہو جائیگی) اُسکے چاروں طرف لکڑی کا جنگلہ لگا دیا گیا پھر زائرین جنگلے سے باہر کی خاک لیجانے لگے اور اُسمیں بھی مشک کی خوشبو پاتے تھے۔ مدت ہائے دراز تک یہ خوشبو مہکتی رہی۔ ؎

جمال ہمنشیں در من اثر کرد ⋆ وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

قبر انور پر دعا مقبول ہوتی ہے

شہر سمرقند میں ایک مرتبہ بارش کا شدید قحط پڑا۔ لوگوں نے متعدد مرتبہ استسقاء کی تدبیر کی مگر کامیاب نہ ہوسکے۔ تو ایک صاحب قاضی سمرقند کے پاس پہنچے جنکی پرہیزگاری شہر میں مشہور تھی۔ اور فرمایا میری ایک رائے ہے جو آپکی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ قاضی صاحب نے فرمایا وہ کیا ہے بیان فرمایئے! اُنہوں نے فرمایا رائے یہ ہے کہ لوگوں کو لیکر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی قبر انور پر چلیے۔ اور وہاں پر بارش کے لئے دعا کیجائے۔ مجھے اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ بارش عطا

فرمائے گا۔ قاضی صاحب نے اس رائے پر تحسین فرمائی۔ اور سمرقند سے لوگوں کو لیکر قبر انور پر مقام (خرتنگ) میں حاضر ہوئے۔ گریہ وزاری کے ساتھ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے توسّل سے دُعائے استسقاء کی۔ فوراً اللہ تعالیٰ نے باران رحمت کا نزول فرمایا اور وہ بھی اس کثرت سے کہ اہل سمرقند سات یوم تک واپس نہ ہو سکے۔ راستے بند ہونیکے باعث خرتنگ میں قیام کرنا پڑا۔ (قسطلانی وغیرہ)

بخاری شریف کی وجہ تصنیف

یہ ہوئی کہ ایک دن آپ محدث جلیل حضرت اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی مجلس میں موجود تھے۔ حاضرین نے کہا کہ اگر کسی کو توفیق ہو اور وہ ایک مختصر کتاب تالیف کرے جسمیں ایسی احادیث صحیحہ جمع کی جائیں جو صحت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہونچی ہیں تو بہت ہی خوب ہو کہ عاملین کے واسطے راستہ آسان ہوجائیگا۔ اور کسی مجتہد کی طرف (در بارۂ صحت) مراجعت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ اس گفتگو سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا قلب متاثر ہوا۔ اور اُسی وقت سے تصنیف کی جانب متوجہ ہوگئے۔ اور بعض نے وجہ تصنیف یوں بیان کی ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے خواب دیکھا کہ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے۔ اور یہ مواجہ شریف میں کھڑے ہوکر پنکھا جھل رہے اور مگس رانی کر رہے ہیں۔ یہ خواب ایک ماہر علم تعبیر کی خدمت میں پیش کیا۔ اُنہوں نے یہ تعبیر دی کہ آپ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کذب کو دور فرمائینگے یعنی صحیح احادیث جمع کرنے کی توفیق ہوگی۔

بخاری شریف کی خصوصیات

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری فرماتے ہیں کہ میں نے کتاب بخاری کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کیا ہے اور اسمیں وہی احادیث ذکر کی ہیں جو میرے نزدیک صحیح ترتھیں۔ اور بہت سی صحیح تر حدیثیں بخوف طوالت ترک کر دیں۔ اسکی تصنیف مسجد حرام شریف میں فرمائی تھی۔ اور وہ بھی ایسے اہتمام کیساتھ جس کی نظیر آجتک دُنیا پیش کرنیسے قاصر ہے۔ مسودہ میں ہر ہر حدیث لکھنے سے پیشتر آپ نے زمزم سے غسل فرماتے اور دو رکعت نفل نماز مقام ابراہیم کے پاس ادا کرتے تھے۔ اسی طرح ہر ترجمۃ الباب کو دو رکعت ادا کرنیکے بعد تحریر فرمایا۔ پھر مدینہ منورہ حاضر ہوکر منبر نبوی اور روضہ نبوی کے درمیان بیٹھ کر اسکو مبیضہ فرمایا تھا۔ اس طرح یہ تصنیف سولہ سال میں پایۂ تکمیل تک پہونچی۔ اور خود امام بخاری علیہ رحمۃ الباری سے لیے ہزار انسان اسکے راوی ہیں جن میں سے ابو طلحہ منصور ابن محمد بن علی بن قرینہ بزدوی نے سب کے آخر ۳۲۹ھ میں وفات پائی۔

بخاری شریف کا مجرّب عمل

اسی اہتمام مذکور کے باعث بارگاہ الٰہی میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ حصول منافع اور دفع مصائب کے لئے اسکا ختم مجرب ہے۔ محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی اپنی کتاب اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ بہت سے مشائخ اور علمائے ثقات نے حصول مرادات۔ کفایت مہمات۔ قضائے حاجات۔ دفع بلیّات۔ کشف کربات اور بغرض صحت شفائے بیماراں اسکا ختم کیا اور اپنی مرادیں پائیں اور اسکا ختم مذکورہ مقاصد کیواسطے تریاق مجرب سمجھتے تھے۔ یہ بات محدثین کے نزدیک بطریق شہرت واستفاضہ ثابت ہے جس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ حضرت میر جمال الدین محدث رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے اُستاد سید اصیل الدین قدس سرہٗ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے لئے اور دوسروں کیواسطے تقریباً ایک سو بیس مرتبہ بخاری شریف کا ختم کیا۔ ہر مرتبہ جس مقصد کے لئے بھی پڑھا اللہ تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی۔ اور طبقہ علماء میں یہ بات حد شہرت تک پہونچ چکی ہے کہ بخاری شریف کو جس مصیبت کے لئے پڑھیں گے وہ دفع ہوگی۔ اور جس مکان میں بخاری شریف ہوگی وہ آتش زدگی سے محفوظ رہے گا۔ اور جس کشتی میں بخاری شریف ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اُسکو ڈوبنے سے مامون رکھے گا۔ اور امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی ہر کتاب سے حصول مراد کا ایک مصدقہ عمل بشیر القاری کے صفحہ ۷۷ پر آرہا ہے۔

بخاری شریف کی تعلیم کیواسطے نبوی ارشاد

محدث اعظم حضرت ابو زید مروزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ میں بیت اللہ شریف میں رکن اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان سو رہا تھا کہ خواب میں سردار انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تشریف لاکر ارشاد فرمایا۔ اے ابو زید کب تک کتاب الشافعی کا درس دیتے رہوگے۔ ہماری کتاب کی تعلیم نہیں دیتے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپکی کتاب کونسی ہے۔ فرمایا محمد ابن اسمٰعیل کی جامع۔

(بخاری شریف)

بخاری شریف کی احادیث شریف کا شمار

علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ النورانی نے فتح الباری شرح بخاری کے مقدمہ میں فرمایا کہ موقوفات صحابہ اور مقطوعات تابعین وغیرہ کے علاوہ تعلیقات وشواہد اور متابعات ومکررات کیساتھ بخاری شریف کی جملہ احادیث نو ہزار آٹھ سو بیاسی ہیں اور احادیث مرفوعہ غیر مکررہ کے بارے میں مقدمہ فتح الباری کے نسخے مختلف ہیں علامہ قسطلانی قدس سرہٗ النورانی کے اختیار کردہ نسخہ کی بنا پر انکی تعداد دو ہزار چھ سو دو ہے اور ایک نسخہ میں دو ہزار چھ سو تئیس مذکور ہے۔ اس نسخہ کو محقق علی الاطلاق شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے مقدمہ اشعۃ اللمعات میں اختیار فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

آداب کاتب

ہندوستان میں عام رواج پڑگیا ہے کہ اللہ عزوجل کے نام پاک کیساتھ تقریر وتحریر میں لفظ (میاں) استعمال کرتے ہیں جو خلاف ادب ہے عوام کالانعام کا کیا ذکر حیرت تو یہ ہے کہ علماء بھی اسمیں گرفتار ہیں۔ اردو زبان میں لفظ میاں چند معنی میں مستعمل ہوتا ہے پیار میں بچے کو میاں کہتے ہیں اور معنی (امیر) بھی آتا ہے اور شوہر کو بھی کہتے ہیں اور دیوث کو بھی میاں کہا جاتا ہے۔ یہ آخری دونوں معنی اور اول بارگاہ الٰہی میں محال ہیں اور جس لفظ غیر وارد کے بعض معانی شان الوہیت کے منافی ہوں اُس لفظ کا استعمال اللہ عزوجل کے لئے جائز نہیں۔ اسی طرح لفظ (صاحب) کا استعمال کرتے ہیں جو مقتضائے ادب کے خلاف ہے۔ یہ بدعت وہابی صاحبان کی ایجاد کردہ ہے۔ ادب یہ ہے کہ اُس کے نام پاک کیساتھ لفظ (تعالےٰ) یا لفظ (عزوجل) یا لفظ (تبارک وتعالیٰ) یا لفظ (جل جلالہ) یا لفظ (جل مجدہ) وغیرہ الفاظ لکھتے ہیں اور بولنے میں استعمال کریں اور اسکے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نام اقدس کیساتھ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) لکھا اور بولا جائے اسکے بجائے لفظ (صلعم) لکھنا یا نام پاک پر (م) بنادینا سخت بے ادبی ہے اور جو لفظ (محمد) کسی امتی کا نام ہے اسپر (م) بنانا خالی از جہالت نہیں کہ (م) سے درود کی جانب اشارہ ہوتا ہے اور امتی کا نام تو محل درود نہیں۔ فتاویٰ حدیثیہ صفحہ ۱۶۴ میں ہے (ولیعظم اسم اللہ اذا کتبہ بان یکتب عقبہ تعالیٰ او تقدس او عز وجل او نحو ذلک ولکن اسم رسولہ بان یکتب عقبہ صلے اللہ علیہ وسلّم فقد جرت بہ عادۃ الخلف کالسلف ولا یقتصر کتابتھا بنحو صلعم فانہ عادۃ المحرومین) ترجمہ۔ اسم الٰہی لکھتے وقت اسکی یوں تعظیم کی جائے کہ اسکے بعد لفظ تعالےٰ یا تقدس یا عزوجل یا انکے مانند الفاظ لکھیں۔ اور اسی طرح نبوی نام کی تعظیم بوقت کتابت یوں کریں کہ اسکے بعد (صلے اللہ علیہ وسلم) لکھا جائے کیونکہ (آیت کریمہ۔ یا ایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما کے پیش نظر) سلف صالحین اور انکے خلف طاہرین اسکے معتاد رہے ہیں اور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ بنظر اقتصار لفظ (صلعم) نہ لکھے کہ یہ حرماں نصیب اشخاص کی عادت ہے۔ حدیث میں فرمایا (من صلے علی فی کتاب لم تزل صلاتہ جاریۃ لہ مادام اسمی فی ذلک الکتاب) یعنی جس نے کتاب میں میرے نام کیساتھ درود لکھا تو کتاب میں میرا نام باقی رہنے تک اُسکا درود جاری رہیگا یعنی برقرار پائیگا کہ درود

لکھنے سے نام مبارک کی بقا تک وہ شخص مسلسل درود بھیج رہا ہے۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ پہلا وہ شخص جس نے درود شریف کا ایسا اختصار کیا (صلعم) اس کا ہاتھ کاٹا گیا (فتاوی السنیۃ الانیقہ فی فتاوی افریقہ) تفسیر روح البیان شریف صفحہ ۲۲۸ میں ہے ایکرہ ان یرمز للصلوٰۃ والسلام علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فی الخط بان یقتصر من ذلک علی حرفین ھکذا (عم) او نحو ذلک کمن یکتب (صلعم) یشیر بہ الی صلے اللہ علیہ وسلم) ترجمہ: اور سخت ناپسندیدہ ہے کہ بجائے (صلی اللہ علیہ وسلم) بنظر اختصار لفظ (عم) یا لفظ (صلعم) لکھے اسی طرح ادب ہے کہ صحابہ تابعین اولیاء مجتہدین اور علمائے دین کے ناموں کیساتھ (رضی اللہ تعالی عنہ) یا (رحمۃ اللہ تعالی) وغیرہ لکھا جائے۔ اور لفظ (رضی اللہ تعالی عنہ) صحابہ کرام کیساتھ مخصوص نہیں۔ اسی میں ہے (و یستحب الترضی والترحم علی الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم والعباد وسائر الاخیار فیقال ابوبکر و ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ او رحمہ اللہ او نحو ذلک فلیس رضی اللہ عنہ مخصوصًا بالصحابۃ بل یقال فیہم رحمہ اللہ ایضًا) صحابہ تابعین اور انکے بعد والے علماء و عابدین اور باقی اخیار کے حق میں (رضی اللہ عنہ) یا (رحمۃ اللہ) استعمال کرنا مستحب ہے تو یوں کہا جائے ابوبکر رضی اللہ عنہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ یا کہا جائے اسکے دونوں جگہ (رحمۃ اللہ) اسکے مانند کلمات! اور صحابہ کیساتھ لفظ (رضی اللہ عنہ) مخصوص نہیں۔ بلکہ انکے حق میں (رحمۃ اللہ) بھی استعمال کرسکتے ہیں۔ اسی میں امام یافعی رحمۃ اللہ تعالی علیہ سے نقل فرمایا (والذی اراہ ان یفرق بین الصلوٰۃ والسلام والترضی والترحم والعفو فالصلوٰۃ مخصوصۃ علی المذھب الصحیح بالانبیاء والملائکۃ والترضی مخصوص بالصحابۃ والاولیاء والعلماء والترحم لمن دونہم والعفو للمذنبین والسلام مرتبۃ بین مرتبۃ الصلوٰۃ والترضی فیحسن ان یکون لمن منزلتہ بین منزلتین اعنی یقال لمن اختلف فی نبوتہم کلقمان والخضر وذی القرنین لا لمن دونہم) یعنی امام یافعی رحمۃ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ ہے کہ درود اور (رضی اللہ تعالی عنہ) اور (رحمۃ اللہ تعالی) اور (عفی عنہ) میں فرق کیا جائے کہ درود برمذہب صحیح انبیاء و ملائکہ کیساتھ مخصوص ہے اور (رضی اللہ تعالی عنہ) صحابہ اولیاء علماء کیساتھ اور (رحمۃ اللہ تعالی) بعد والوں کیلئے اور (عفی عنہ) گنہگاروں کے واسطے۔ اور (علیہ السلام) کا رتبہ درود اور (رضی اللہ تعالی عنہ) کے درمیان ہے نظر بریں اسکا استعمال ان لوگوں کے واسطے مناسب ہے جن کا رتبہ ان دونوں مرتبوں کے درمیان ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ جن حضرات کی نبوت میں اختلاف ہے جیسے حضرت لقمان اور حضرت خضر اور حضرت ذی القرنین انکے لئے (علیہ السلام) استعمال کیا جائے اور ان حضرات کیلئے استعمال نہ کریں جن کا رتبہ انکے بعد ہے (یعنی وہ حضرات کہ نبی رسول نہیں اور نہ انکی نبوت میں اختلاف ان کیواسطے (علیہ السلام) استعمال نہ کیا جائے) (رضی اللہ تعالی عنہ) کی جگہ بنظر اختصار (رض) اور (رحمۃ اللہ تعالی) کی جگہ (رح) لکھنا بھی خلاف ادب اور حرمان برکت ہے علامہ سید طحطاوی قدس سرہ فرماتے ہیں (یکرہ الرمز بالترضی بالکتابۃ بل یکتب ذلک کلہ بکمالہ) (رضی اللہ تعالی عنہ) کی جگہ (رض) لکھنا مکروہ ہے بلکہ پورا (رضی اللہ تعالی عنہ) لکھا جائے اور امام نووی قدس سرہ القوی شرح مسلم شریف میں فرماتے ہیں (ومن اغفل ھذا حرم خیرًا عظیمًا وفوت فضلًا جسیمًا) جو اس سے غافل ہوا خیر عظیم سے محروم رہا۔ اور بڑا افضل اس سے فوت ہوگیا۔ والعیاذ باللہ تعالی (السنیۃ الانیقہ)

کتب حدیث کی تعریفات

(جامع) حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ان آٹھ چیزوں کا بیان ہو ۱ سیر ۲ آداب ۳ تفسیر ۴ عقائد ۵ فتن ۶ احکام ۷ اشراط ۸ مناقب صحاح ستہ میں بایں معنی (جامع) صرف بخاری شریف اور ترمذی شریف ہیں مسلم شریف پر بعض حضرات قلت تفسیر کی بنا پر (جامع) کا اطلاق نہیں کرتے اور بعض نے قلت کو نظر انداز کرکے اطلاق کیا ہے جیسے شیخ مجد الدین شیرازی صاحب قاموس رحمۃ اللہ تعالی (سنن) جسمیں بترتیب ابواب فقہ صرف احکام مذکور ہوں صحاح ستہ میں بایں معنی (سنن) ابوداؤد شریف۔ نسائی شریف۔ ابن ماجہ شریف ہیں (مسند) جسمیں صحابہ کرام کی احادیث بترتیب مراتب مذکور ہوں (معجم) جسمیں شیوخ کی احادیث بترتیب مراتب ذکر کی جائیں (جزء) جسمیں صرف ایک مسئلہ سے متعلقہ احادیث جمع کردی گئی ہوں۔ (مفرد) جسمیں صرف ایک شخص کی روایت کردہ احادیث ذکر کی جائیں (غریبہ) حدیث کی وہ کتاب جس میں صرف ایک تلمیذ کے تفردات کا ذکر کیا گیا ہو۔

علم حدیث کی اصطلاحات

(حدیث) جمہور محدثین کی اصطلاح میں رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روایت کردہ قول فعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر سے مراد یہ ہے کہ آپکے سامنے کوئی بات کہی گئی یا کوئی فعل کیا گیا اور آپنے مخالفت نہ فرمائی بلکہ سکوت اختیار فرمایا اور اُس کو ثابت رکھا۔ اسی طرح صحابی اور تابعی کے روایت کردہ قول فعل اور تقریر کو بھی (حدیث) کہتے ہیں

اقسام حدیث باعتبار نسبت

(مرفوع) جسکی نسبت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف ہو (موقوف) جسکی نسبت صحابی تک ہو جیسے کہتے ہیں (قال ابن عباس یا فعل ابن عباس یا قرر ابن عباس یا عن ابن عباس موقوفاً یا موقوف علی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما (مقطوع) جس کی نسبت تابعی تک ہو۔ اور بعض نے لفظ (حدیث) کے اطلاق کو (مرفوع) اور (موقوف) کیساتھ مخصوص کیا ہے اور (مقطوع) پر اسکے بجائے لفظ (اثر) کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور کبھی لفظ (اثر) کا اطلاق (مرفوع) پر بھی آتا ہے جیسے کہتے ہیں (الادعیۃ الماثورۃ) وہ دُعائیں جنکو سیدعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے۔ لفظ (خبر اور حدیث) باعتبار مشہور ہم معنی ہیں اور بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ جو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ وتابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے مروی ہو اُسکو (حدیث) کہتے ہیں اور ملوک وسلاطین اور ایام گذشتہ کی حکایات کو (خبر) اسیواسطے جو سُنت کے ساتھ مشغلہ رکھتا ہو اُسکو (مُحدِّث) کہتے ہیں اور جس کا مشغلہ تاریخ ہو اُسکو (اَخباری) کہتے ہیں۔

حدیث مرفوع کے اقسام باعتبار رفع

دو ہیں (۱) مرفوع صریحاً (۲) مرفوع حکماً۔ اگر (حدیث مرفوع) کی نسبت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف صراحتاً ہے تو اس نسبت کو (رفع صریحی) اور حدیث کو (مرفوع صریحاً) کہتے ہیں پھر حدیث مرفوع تین قسم پر ہے۔ قولی۔ فعلی۔ تقریری۔ (حدیث قولی) میں رفع صریحی جیسے صحابی فرمائیں (سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کذا) یا صحابی یا غیر صحابی فرمائیں (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) یا (عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا) اور (حدیث فعلی) میں جیسے صحابی فرمائیں (رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا) یا (عن رسول اللہ انہ فعل کذا) یا غیر صحابی کہیں (عن الصحابی مرفوعاً انہ فعل کذا) یا (عن الصحابی رفعہ انہ فعل کذا) یا (عن غیر الصحابی مرفوعاً انہ فعل کذا) یا (عن غیر الصحابی رفعہ انہ فعل کذا) اور (حدیث تقریری) میں جیسے صحابی یا غیر صحابی فرمائیں (فعل فلان بحضرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم کذا) اور اسپر انکار کا ذکر نہ ہو اگر (حدیث مرفوع) کی نسبت صراحتاً نہیں تو حدیث کو (مرفوع حکماً) اور نسبت کو (رفع حکمی) کہتے ہیں جیسے صحابی ایسی بات فرمائیں جسمیں اجتہاد کو دخل نہ ہو۔ اور کتب متقدمہ سے نقل بھی نہ کرتے ہوں۔ مثلاً انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے حالات یا زمانہ آیندہ کے فتنوں کی خبریں یا قیامت کے احوال یا کسی فعل پر ثواب مخصوص یا عقاب مخصوص بیان کریں کہ ان تمام صورتوں میں یہی قرار پائیگا کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے سُنکر بیان فرمایا ہے یا صحابی ایسا فعل کریں جسمیں اجتہاد کو دخل نہ ہو یا صحابی خبر دیں کہ لوگ نبوی عہد میں ایسا کیا کرتے تھے۔ کہ ان دونوں صورتوں میں ظاہر یہی ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اُس فعل پر مطلع تھے۔ اور اُس فعل کے جواز پر وحی آچکی تھی یا یوں فرمائیں (من السنۃ کذا) کہ اس سے بھی بظاہر نبوی سُنت مفہوم ہوتی ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ صحابہ اور خلفائے راشدین کی سنت مراد ہو کیونکہ اُس پر بھی سُنت کا اطلاق ہوتا ہے۔ بہرکیف یہ تمام صورتیں (رفع حکمی) کی ہیں۔

اقسام حدیث باعتبار ذکر رواۃ

(مسند) راویان حدیث کو کہتے ہیں اور لفظ (اسناد) اسکے ہم معنی ہے۔ اور کبھی لفظ (اسناد) کو بمعنی (ذکر سند) استعمال کرتے ہیں (متن) اُس عبارت کو کہتے ہیں جو ذکر سند کے بعد آتی ہے۔ اگر حدیث کی سند سے کسی راوی کا ذکر ساقط نہیں تو اُسکو (متصل) کہتے ہیں اور عدم سقوط کو (اتصال) کہا جاتا ہے اور اگر سند سے ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر ساقط ہے تو اُسکو (منقطع) اور سقوط کو (انقطاع) کیساتھ موسوم کرتے ہیں۔ پھر یہ سقوط اگر اول سند سے ہے تو حدیث کو (مُعلّق) کہا جاتا ہے اور اسقاط کو (تعلیق) کہتے ہیں۔ اور کبھی پوری سند ساقط کر دیجاتی ہے جیسے مصنفین کہا کرتے ہیں (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) بخاری شریف میں تعلیقات بکثرت پائی جاتی ہیں۔ مگر اُن کیواسطے حکم اتصال ہے کیونکہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے بخاری شریف میں صحیح روایات پیش کرنیکا التزام فرمایا ہے۔ اگرچہ یہ سب (تعلیقات) بخاری شریف کی مسند احادیث کے مرتبے میں نہیں لیکن وہ تعلیقات ضرور اس مرتبے میں ہیں جنکو دوسرے مقام پر مسند کرکے بیان فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات ان (تعلیقات) میں یوں فرق کرتے ہیں کہ جنکو بصیغۂ جزم ذکر کیا ہے جیسے قال فلان یا ذکر فلان وہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک ثابت الاسناد ہیں تو قطعی طور پر صحیح ہوئیں۔ اور جنکو بصیغۂ تمریض بیان کیا ہے جیسے قیل یا یقال یا ذُکِرَ تو اُن کی صحت امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک محل کلام ہے لیکن بخاری شریف میں بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے لئے اصل ضرور ہوگی۔ اسیواسطے مشائخ نے فرمایا کہ بخاری شریف کی تعلیقات متصل صحیحہ ہیں۔

اور اگر یہ سقوط آخر سند سے تابعی کے بعد ہے تو حدیث کو (مُرسَل) کہتے ہیں۔ اور اس فعل اسقاط کو (ارسال) جیسے تابعی فرمائیں (قَالَ رَسُولُ اللہِ صلے اللہ علیہ وسلم) اور کبھی محدثین (مرسل) بمعنی (منقطع) بھی استعمال کرتے ہیں۔ مگر مذکورہ بالا اصطلاح مشہور تر ہے۔

حدیث مرسل کا حکم جمہور محدثین کے نزدیک توقف ہے اسلئے کہ یہ نہیں معلوم کہ غیر مذکور راوی ثقہ ہے یا نہیں۔ کیونکہ تابعی کبھی تابعی سے روایت کرتے ہیں اور تابعین میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے تھے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک حدیث (مرسل) مطلقاً مقبول ہے باین دلیل کہ راوی نے یہ بنائے کمال وثوق و اعتماد ارسال کیا ہے کیونکہ کلام اس تقدیر پر ہے کہ غیر مذکور راوی ثقہ ہو۔ اگر ارسال کنندہ راوی کے نزدیک حدیث صحیح نہوتی تو ارسال کرتے ہوئے یوں کہتے (قَالَ رَسُولُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم) امام ابن امیر الحاج حلیہ شرح منیہ صفۃ صلاۃ کے بیان میں فرماتے ہیں (لایضر ذلک فان المنقطع کالمرسل فی قبوله من الثقاۃ) اور فتح القدیر میں ہے (ضعف بالانقطاع وعندنا کالارسال بعد عدالۃ الرواۃ وثقتهم لایضر) اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر حدیث مرسل کی دوسری حدیث مرسل یا مسند سے تائید ہوتی ہے اگرچہ وہ مؤید ضعیف ہی کیوں نہو تو مقبول ہوگی۔ اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قبول اور عدم قبول کے بارے میں دو قول منقول ہیں۔ یہ اختلاف اُسوقت ہے جبکہ یہ بات معلوم ہو کہ ارسال کنندہ تابعی عادۃً ثقہ راوی کو ہی حذف کیا کرتے ہیں۔ اور اگر اُنکی عادت یہ ہے کہ ثقہ اور غیر ثقہ دونوں حذف کیا کرتے ہیں تو باتفاق حدیث مرسل کا حکم توقف ہے۔ اور اگر یہ سقوط درمیان سند سے ہے۔ پس اگر دو راوی پے درپے محذوف ہیں تو اُس حدیث کو (معضل) کہا جاتا ہے۔ اور اگر درمیان سند سے ایک راوی یا زیادہ راوی مختلف مقامات سے محذوف ہیں تو حدیث کو (منقطع) کہا جاتا ہے۔ بایں معنی (منقطع) خاص اور باعتبار معنی اول عام اور مقسم ہے۔

انقطاع کی معرفت

راوی اور مروی عنہ کی عدم ملاقات سے ہوتی ہے اور عدم ملاقات کا ثبوت یا تو ہم عصر نہونیکی بنا پر ہوتا ہے یا دونوں کے عدم اجتماع سے یا عدم اجازت سے۔ یہ چیزیں امور علم تاریخ سے معلوم ہوتے ہیں جسمیں راویوں کے موالید وفیات۔ اوقات تحصیل کی تعیین اور اسفار طلب کا ذکر ہوتا ہے۔ اسیواسطے علم تاریخ محدثین کے

نزدیک قابل اعتماد ہے۔

حدیث مُدلّس

حدیث منقطع کے اقسام سے ہے اور اسکی صورت یوں ہوتی ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر نہ کرے جس سے سماع حاصل تھا بلکہ اپنے شیخ سے بالاشیخ کو ذکر کردے جس سے سماع حاصل نہیں مگر ایسے لفظ سے جو سماع کا ایہام کرتا ہو جیسے عن فلان یا قال فلان کہ یہ دونوں لفظ موہم سماع ہیں اس فعل کو (تدلیس) کہتے ہیں اور فاعل کو (مُدَلِّس) اور حدیث کو (مُدَلَّس) حدیث مدلس کا حکم جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مدلس کے متعلق یہ بات مشہور ہو چکی ہے کہ اپنے ثقہ شیخ ہی کو حذف کرتا ہے تو اس کی حدیث مدلس مقبول ہوگی اور اگر ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کو حذف کرتا ہے تو اسکی حدیث مقبول نہیں تاوقتیکہ سماع پر تنصیص کرے جیسے کہے حَدَّثَنَا یا اَخْبَرَنَا تدلیس کا سبب کبھی شیخ کا صغیر السن ہونا ہوتا ہے اور کبھی اسکی عدم شہرت اور کبھی اسکی عدم وجاہت اور بعض اکابر جیسے ابن عیینہ سے تدلیس بوجوہ مذکورہ واقع نہیں ہوئی بلکہ اس وجہ سے کہ صحت حدیث پر ان کو وثوق تھا۔ اور بوجہ شہرت ان کے ذکر سے مستغنی تھے۔ (اور اگر سند یا متن میں کسی راوی سے اختلاف ہو گیا کہ مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کردیا یا کمی بیشی ہو گئی یا ایک راوی کی جگہ دوسرے کو ذکر کردیا یا ایک متن کی جگہ دوسرا متن بیان کردیا یا اسمائے سند میں تصحیف ہو گئی یا اجزائے متن میں یا اختلاف اقتصار و حذف وغیرہ سے ہو گیا جنکی مثالیں آرہی ہیں تو ایسی حدیث کو (مضطرب) کہتے ہیں جو از قسم ضعیف ہو۔ خاتم الحفاظ امام سیوطی علیہ الرحمۃ تعقبات میں فرماتے ہیں۔ (المضطرب من قسم الضعیف لا الموضوع) اور اگر راوی نے حدیث میں اپنا کلام یا صحابی و تابعی وغیرہ کا کلام بیان لغت یا تفسیر معنی یا تقیید مطلق وغیرہ امور کے پیش نظر وسط کردیا تو ایسی حدیث کو (مُدْرَج) کہتے ہیں جیسے بخاری شریف میں حدیث حرا۔

حدیث کی روایت بالمعنی

یعنی مفہوم حدیث کو اپنے الفاظ سے بیان کرنا اسکے جواز و عدم جواز میں چند قول ہیں (۱) اکثر علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے مگر اسکے لئے جو عربی زبان واقف اور اسلوب کلام کا ماہر اور خواص تراکیب کا عارف ہو تاکہ کمی بیشی میں گرفتار نہ ہو جائے۔ (۲) مفرد الفاظ میں جائز ہے مرکبات میں نہیں (۳) صرف اُس کیلئے جائز ہے جسکو الفاظ حدیث مستحضر ہوں تاکہ انمیں کما ینبغی تصرف کرسکے۔ (۴) اسکے واسطے جائز ہے جسکو معنی حدیث یاد ہوں اور وہ الفاظ بھول گیا ہو تاکہ تحصیل احکام ہو سکے۔ اور جسکو الفاظ حدیث یاد ہیں اُس کیلئے جائز نہیں کیونکہ بے ضرورت ہے۔ یہ اختلاف حدیث کی روایت بالمعنی کے جواز اور عدم جواز میں تھا اور حدیث کی روایت باللفظ کا اولیٰ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں اس نبوی دعا کے پیش نظر سب اولویت پر متفق ہیں (نضر الله امرأ سمع مقالتی فوعاها واداها کما سمع) اللہ اُس شخص کو تروتازہ رکھے جس نے میری بات سنکر محفوظ کی پھر اُسکو ویسا ہی ادا کردیا جیسا کہ سنا تھا۔ اور روایت بالمعنی صحاح ستہ وغیرہ کتب میں واقع ہے۔

(عَنْعَنَہ) حدیث کو بلفظ (عَنْ) روایت کرنیکو کہتے ہیں یعنی بوقت روایت حدیث راوی اپنے مروی عنہ کو بلفظ (عن) ذکر کرتے ہوئے یوں کہے (عَنْ فُلان) اور جو حدیث بایں طور روایت کیگئی ہو اسکو (مُعَنْعَن) کہتے ہیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک (عنعنہ) کے معتبر ہونے میں راوی کا مروی عنہ کے ہمعصر ہونا شرط ہے۔ اور امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ثبوت ملاقات ضروری ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی کافی نہیں ثبوت اخذ درکار ہے اور (مدلس) کا (عنعنہ) مقبول نہیں (مُسْنَد) مرفوع متصل حدیث کو کہتے ہیں یہی تعریف قابل اعتماد ہے اور بعض ہر متصل حدیث کو (مسند) کہتے ہیں اگرچہ موقوف یا مقطوع ہو۔ اور بعض صرف (مرفوع) کو کہتے ہیں اگرچہ وہ مرسل یا معضل یا منقطع ہو (شاذ) اُس حدیث کو کہتے ہیں جو روایت ثقات کے مخالف ہو۔ اگر اُسکے راوی ثقہ نہیں تو اُس کو (مردود) کہتے ہیں اور اگر ثقہ ہیں تو اُسمیں اور دوسری روایت ثقات میں مزید حفظ اور کمال ضبط وغیرہ امور مرجحہ سے ترجیح دی جائیگی۔ پس

ترجیح یافتہ حدیث کو (محفوظ) اور مرجوح کو (شاذ) کہتے ہیں اور (منکر) وہ حدیث ہے جسکو ضعیف راوی نے اپنے سے ضعیف تر راوی کے خلاف روایت کیا ہو اور اُسکے مقابل کو (معروف) کہتے ہیں۔ دونوں کا راوی ضعیف ہوتا ہے مگر فرق اتنا ہے کہ (معروف) کا ضعیف اور (منکر) کا اضعف۔ (شاذ) اور (محفوظ) میں فرق ہے کہ ثانی کا راوی اول کے راوی سے اقوی ہوتا ہے اور حدیث (شاذ و منکر) مرجوح اور (محفوظ و معروف) راجح ہوتی ہیں۔ اور بعض نے (شاذ و منکر) میں مخالفت کا اعتبار نہیں کیا اور (شاذ) کی تعریف یہ کی کہ اُس حدیث کو کہتے ہیں جسکو ثقہ نے روایت کیا اور اُس کی روایت میں متفرد ہو اور اُسکے لئے کوئی اصل موید پائی جائے۔ یہ تعریف ثقہ کے فرد صحیح پر صادق آتی ہے۔ اور اول تعریف صادق نہیں۔ اور بعض نے (شاذ) میں راوی کے ثقہ ہونیکا اعتبار کیا نہ مخالفت کا۔ ایسے ہی (منکر) کو صورت مذکورہ کیساتھ مخصوص نہیں کیا۔ یہ لوگ فسق اور فرط غفلت اور کثرت غلط کیساتھ مطعون کی حدیث کو (منکر) کہتے ہیں۔ یہ اپنی اپنی اصطلاح ہے ؎ وللناس فیما یعشقون مذاہب۔

(معلل) وہ حدیث ہے جسکے راوی میں کسی طرح وہم ثابت ہو جیسے حدیث مرسل کو متصل یا متصل کو مرسل روایت کر دینے سے یا مرفوع کو موقوف روایت کر دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کر دینے سے یا اور کسی قرینہ مخفیہ سے جسپر ہر ایک کو اطلاع نہیں ہوتی بلکہ اس فن میں مہارت تامہ اور کامل نگاہ رکھنے والے حضرات ہی مطلع ہوتے ہیں جنکی تعداد بہت قلیل ہے۔ امام احمد۔ علی بن مدینی۔ امام بخاری۔ یعقوب ابن ابی شیبہ۔ ابو حاتم۔ ابو زرعہ۔ دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس چیز سے بحث فرمائی ہے۔

متابعت وغیرہ

(متابعت) ایک راوی کا دوسرے کی موافقت میں روایت کرنا۔ اول کی حدیث کو (متابع) کہتے ہیں جیسے کتب حدیث میں آتا ہے (تابعہ فلان) اور متابعت سے تائید و تقویت حاصل ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ متابعت کرنیوالا راوی اصل راوی کے مرتبہ میں مساوی ہو بلکہ کم مرتبہ کی متابعت بھی معتبر ہے۔ اور متابعت کبھی راوی میں ہوتی ہے اور کبھی اُسکے شیخ میں۔ اول اتم و اکمل ہے کیونکہ دوسری اول اسناد میں زیادہ تر ہوتا ہے۔ متابعت کنندہ راوی کی روایت اگر اصل راوی کے لفظاً و معنیً دونوں میں موافق ہے تو اُسکو لفظ (مثلہ) سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور اگر صرف معنی میں موافق ہو تو لفظ (نحوہ) سے۔ متابعت میں یہ شرط ہے کہ دونوں حدیثیں ایک صحابی سے مروی ہوں۔ اور اگر دو صحابی سے ہیں تو متابعت کرنے والے کی حدیث کو (شاھد) کہا جاتا ہے۔ اور بعض موافق فی اللفظ کو (متابع) اور موافق فی المعنی کو (شاھد) کہتے ہیں خواہ ایک صحابی سے مروی ہوں یا دو سے۔ اور کبھی (متابع) اور (شاھد) ایک معنی میں لئے جاتے ہیں۔ متابعت کی مزید تفصیل تشییر القاری کے صفحہ ۱۵۳ پر آرہی ہے۔ اور (متابع و شاھد) کی معرفت حاصل کرنیکے قصد سے حدیث کا اسناد کا تتبع و تفحص کرنا (اعتبار) کہلاتا ہے۔

اقسام حدیث باعتبار صفات راوی

حدیث کے اصل اقسام تین ہیں (۱) صحیح (۲) حسن (۳) ضعیف۔ صحیح اعلیٰ مرتبہ پر ہے اور ضعیف ادنیٰ پر اور حسن درمیانی مرتبہ پر۔ اور باقی اقسام انہیں میں داخل ہیں جسکی تفصیل یہ ہے (صحیح) اُس غیر معلل اور غیر شاذ حدیث کو کہتے ہیں جسکو عادل اور ضبط تام رکھنے والے راویوں نے روایت کیا ہو اگر راویوں میں عدالت اور ضبط بدرجہ کمال پایا جاتا ہو تو اُنکی حدیث کو (صحیح لذاتہ) کہتے ہیں۔ اور اگر کسی راوی کا صرف ضبط تام نہیں مگر کثرت طرق سے اس نقصان کی تلافی ہو گئی ہے تو اُسکی حدیث کو (صحیح لغیرہ) کہتے ہیں۔ اور اگر تلافی نہیں ہوئی تو اُسکی حدیث کو (حسن لذاتہ) کہا جاتا ہے اور جس راوی میں صحت کے کل یا بعض شرائط مفقود ہوں اُس کی حدیث کو (ضعیف) کہتے ہیں پھر اگر کثرت طرق سے اُسکے ضعف کی تلافی ہو گئی تو اُسکی حدیث کو (حسن لغیرہ) کہتے ہیں۔ مخفی نہ رہے کہ علماء اصول حدیث کے کلام سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث کو (حسن لذاتہ) کے راوی میں جملہ صفات صحت کا ناقص ہونا جائز ہے مگر تحقیق اسکے مساعد نہیں محققین کے نزدیک اُسمیں محض صفت ضبط کا نقصان معتبر ہے باقی صفات بکمالہا ہوتے ہیں۔

عدالت وغیرہ کا بیان

(عدالت) اُس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں جو نفس کو تقوی اور مروت کے التزام پر آمادہ کرے اور (تقوی) شرک و فسق اور بدعت سے اجتناب کو کہتے ہیں

گناہ صغیرہ سے اجتناب تقویٰ کی تعریف میں داخل نہیں۔ کیونکہ اُس سے بچنا مقدور سے باہر ہے البتہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے بچنا تقویٰ میں داخل ہے اسلئے
کہ صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہوتا ہے۔ اور کبیرہ سے اجتناب داخل تقویٰ ہے اور (مروۃ) سے مراد اُن خسیس افعال سے بچنا جو خلاف ہمت ہوں جیسے سر بازار کھانا پینا یا
پیشاب کرنا۔ اب عادل کے معنی واضح ہو گئے کہ جو حدیث صحیح کی تعریف میں ماخوذ تھا کہ عادل وہ شخص ہے جو شرک فسق اور بدعت سے اجتناب کرتا ہو اور خلاف ہمت خسیس
افعال سے بچتا ہو۔ لیکن یہ یاد رہے کہ روایت میں معتبر (عادل) اور شہادت میں ماخوذ (عادل) دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ عادل روایت عام ہے۔ حر اور عبد کو شامل
ہے بخلاف عادل شہادت کہ وہ خاص ہے عبد کو شامل نہیں (ضبط) سے مراد مسموع کا محفوظ رکھنا اس طرح کہ اسکے استحضار پر قدرت ہو۔ اسکی
دو قسم ہیں (۱) ضبط صدر جو دل میں یاد رکھنے سے عبارت ہے (۲) ضبط کتاب جسکے معنی ہیں کتاب کو اپنے پاس ادائیگی تک محفوظ رکھنا۔

عدالت میں طعن کے وجوہ

پانچ ہیں۔ (۱) کذب (۲) اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت (کذب راوی) سے مراد یہ ہے کہ حدیث نبوی میں اسکی عمداً دروغگوئی ثابت ہو
خواہ اسکے اقرار سے یا کسی قرینے سے جسکی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔ مطعون بالکذب کی حدیث کو (موضوع) کہتے ہیں اور جسکا حدیث نبوی میں عمداً
کذب ثابت ہوا اسکی حدیث مقبول نہیں اگرچہ عمر بھر میں ایک ہی بار صادر ہوا ہو اور اُس سے توبہ بھی کر لی ہو۔ بخلاف جھوٹے گواہ کہ توبہ کرنے کے بعد اسکی گواہی معتبر ہو جاتی ہے
بشرطیکہ محدود فی القذف نہو۔ (اتہام بالکذب) سے مراد یہ ہے کہ راوی کی حدیث جو اسکے سوا دوسرے نے روایت کی۔ قواعد دینیہ کے مخالف ہو یا اپنے کلام میں
جھوٹ کا عادی ہو۔ متہم بالکذب کی حدیث کو (متروک) کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے حدیثہ متروک یا فلان متروک الحدیث۔ ایسا شخص اگر توبہ کر لے
اور امارات صدق ظاہر ہو جائیں تو اسکی حدیث مقبول ہو سکتی ہے۔ اور جس شخص سے نادراً اپنے کلام میں کذب صادر ہو نہ حدیث نبوی میں اُسکی حدیث کو موضوع یا متروک
نہیں کہتے (فسق) سے مراد فسق عملی ہے جسکے معنی ہیں کبیرہ غیر کفر کا ارتکاب کرنا۔ اور فسق اعتقادی بدعت میں داخل ہے جسکا ذکر آئندہ آئیگا (جہالت)
سے مراد یہ ہے کہ راوی کی عدالت ظاہری اور باطنی معلوم نہو ایسے راوی کو (مجہول الحال) کہتے ہیں اور اسکی حدیث کو (مبہم) جیسے کہتے ہیں (حدثنی
رجل) یا (حدثنی شیخ) ایسے راوی کی حدیث مقبول نہیں۔ ہاں اگر حدیث مبہم بلفظ تعدیل وارد ہو جیسے حدثنی ثقۃ یا اخبرنی عدل تو
اسمیں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ مقبول نہیں کیونکہ جائز ہے کہ کہنے والے کے اعتقاد میں عادل ہو اور نفس الامر میں نہو۔ اور اگر کوئی امام حاذق یہ لفظ
فرمائے تو مقبول ہے۔ اور اگر راوی کی عدالت ظاہری معلوم ہے اور باطنی کی تحقیق نہیں اسکو (مستور) کہتے ہیں اور اگر راوی سے صرف ایک ہی شخص نے
روایت کی ہو اسکو (مجہول العین) کہتے ہیں۔ ان دونوں کی روایت محققین کے نزدیک قابل احتجاج ہے۔ امام نووی قدس سرہ القوی منہاج میں فرماتے ہیں۔
(المجہول اقسام مجہول العدالۃ ظاہراً وباطناً ومجہولہا باطناً مع وجودہا ظاہراً وہو المستور ومجہول العین فاما
الاول فالجمہور علی انہ لا یحتج بہ واما الآخران فاحتج بہما کثیرون من المحققین)
(بدعت) سے مراد ہے اہل سنت و جماعت کے خلاف کسی چیز کا اعتقاد رکھنا بشرطیکہ یہ اعتقاد کسی تاویل پر مبنی ہو بطریق انکار نہو کہ یہ تو کفر ہے۔ ایسے بدعتی کی حدیث
جمہور کے نزدیک مقبول نہیں اور بعض کے نزدیک مقبول ہے بشرطیکہ موصوف بالصدق ہو۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر وہ بدعتی ضروریات دین میں سے کسی فرد دینی کا منکر
ہے تو اسکی حدیث مردود ہے ورنہ مقبول بشرطیکہ ضبط، ورع، تقویٰ، احتیاط، صیانت کے ساتھ موصوف ہو۔ لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بدعت کیجانب دعوت
دیتا اور اُسکی ترویج کرتا ہے تو اسکی حدیث مقبول نہیں ورنہ مقبول کیجائیگی بشرطیکہ ایسی چیز روایت نہ کرے جس سے اسکی بدعت کی تائید ہوتی ہو۔ اور اگر ایسی چیز کی روایت
کرتا ہے تو روایت مقبول نہوگی۔ بالجملہ اہل بدعت سے اخذ حدیث میں ائمہ مختلف ہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ انسے حدیث اخذ نہ کیجائے کیونکہ لوگ اپنے مذہب کی ترویج کیواسطے
حدیث اعاد کر لیتے اور بعد توبہ اعتراف کرتے تھے

ضبط میں طعن کے وجوہ

پانچ ہیں (۱) فرط غفلت (۲) کثرت غلط (۳) مخالفت ثقات (۴) وہم (۵) سوء حفظ۔ (فرط غفلت) سے مراد یہ ہے کہ راوی کو اپنی مرویات سے ایسی غفلت
ہو کہ دوسرے کی تلقین قبول کرے یعنی دوسرا جو بتلائے کہ تونے یہ سنا تھا وہی مان لے۔ (کثرت غلط) سے مراد یہ ہے کہ راوی کی بیان حدیث میں غلطیاں صواب

زیادہ یا برابر ہوں۔ اس بیان سے ظاہر ہو گیا کہ غفلت سماع اور تحمل حدیث میں ہوتی ہے اور غلط سماع حدیث اور ادائیگی میں (مخالفت ثقات) راوی سے کبھی اسناد
میں ہوتی ہے اور کبھی متن میں۔ اسناد میں مخالفت کی چند صورتیں ہیں۔ (۱) یہ کہ راوی کو ایک حدیث چند شیوخ سے پہونچی جنہوں نے اس حدیث کو مختلف سندوں سے
بیان کیا تھا پھر اس راوی نے حدیث مذکور کو ان سب سے ایک سند کیساتھ روایت کر دیا اور ان کی سندوں کا اختلاف بیان نہ کیا جیسے حدیث ترمذی شریف (عن
بندار عن عبد الرحمن بن مهدی عن سفیان الثوری عن واصل و منصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد اللہ قال قلت یا رسول اللہ ای
الذنب اعظم) اس حدیث کی روایت میں واصل و منصور اور اعمش کی سندیں مختلف تھیں کہ واصل کی سند میں عمرو بن شرحبیل نہ تھے بلکہ ابو وائل ہی
اور منصور و اعمش کی سند میں تھے حضرت سفیان ثوری کے راوی عبد الرحمن ابن مہدی نے حدیث مذکور کو سب سے ایک سند سے روایت کر دیا۔ (۲) کسی شیخ کے نزدیک متن کا حصہ ایک
ایک سند سے مروی تھا اور دوسرا حصہ دوسری سند سے انکے شاگرد نے دونوں حصوں کو ان سے ایک سند کیساتھ روایت کر دیا جیسے نسائی شریف میں ہے۔ (سفیان بن
عیینہ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال فیہ) (ثم جئتهم فی زمان فیہ برد
شدید الخ) اس حدیث میں یہ جملہ عاصم کے نزدیک اس سند سے نہیں بلکہ دوسری سند سے ثابت تھا مگر انکے شاگرد سفیان بن عیینہ نے اسے اول متن کیساتھ ملا کر
مجموعہ کو اس سند کے ساتھ عاصم سے روایت کر دیا (۳) ایک شیخ کے نزدیک دو متن دو مختلف سندوں سے مروی تھے مگر انکے شاگرد نے دونوں کو ایک سند سے بیان کر دیا
(۴) شیخ نے ایک سند بیان کی اور اسکا متن بیان کرنے سے پہلے کسی ضرورت سے کچھ کلام کیا۔ شاگرد نے اس کلام کو سند مذکور کا متن خیال کر کے اس سند کیساتھ شیخ
سے روایت کر دیا۔ ان چاروں صورتوں میں حدیث کو (مدرج الاسناد) کہتے ہیں۔ اور متن میں مخالفت کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن
کے اول یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے (۲) یہ کہ صحابی یا تابعی وغیرہ کے کلام کو نبوی حدیث مرفوع کیساتھ اس طرح خلط کر دیا جائے کہ دونوں میں امتیاز باقی نہ
رہے۔ ان دونوں صورتوں میں حدیث کو (مدرج المتن) کہتے ہیں۔ اور کبھی مخالفت ثقات اسماء میں تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے راوی
(مرۃ بن کعب) کی جگہ (کعب بن مرۃ) روایت کرے یا (کعب بن مرۃ) کی جگہ (مرۃ بن کعب) ایسی حدیث کو (مقلوب) کہتے ہیں۔ اور کبھی تقدیم و
تاخیر متن میں بھی واقع ہوتی ہے جیسے حدیث مسلم شریف میں ہے (ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله) یہ مقلوب ہے
اور اصل یوں ہے (حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه) اور کبھی مخالفت ثقات یوں ہوتی ہے کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے
والے راوی سے نہ زیادہ کرنے والا راوی اضبط ہو۔ اس حدیث کو (مزید فی متصل الاسانید) کیساتھ موسوم کرتے ہیں۔ اور کبھی مخالفت ثقات بصورت
تبدیل راوی ہوتی ہے اور ان کا حال یہ کہ ایک روایت کیلئے دوسری روایت پر کوئی مرجح نہیں ہوتا جیسے حدیث ابو داؤد بروایت اسمٰعیل بن امیة (عن ابی عمرو بن محمد
بن حریث عن جدہ حریث عن ابی هریرة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی احدکم فلیجعل تلقاء وجهه شیئا فان لم یجد
فلینصب عصاه فان لم یکن معه عصا فلیخط خطا ثم لا یضره ما مر امامه) اس حدیث کو اسمٰعیل بن امیہ سے بشر ابن المفضل اور روح
ابن القاسم نے بسند مذکور روایت کیا۔ ان دونوں صاحبان کی روایت میں (ابو عمرو) کے بعد راوی انکے جد (حریث) ہیں اور انکے والد کا نام (محمد) ہے اور حضرت امام سفیان
ثوری کی روایت اسمٰعیل بن امیة سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه عن ابی هریرة) اسمیں ابو عمرو کے بعد راوی اگرچہ (حریث) ہیں مگر انکو
ابو عمرو کا والد قرار دیا ہے اور حمید بن الاسود کی روایت اسمٰعیل بن امیة سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیه عن ابی هریرة)
اسمیں ابو عمرو کے بعد راوی انکے والد (محمد) ہیں اور حریث کے والد کا نام (سلیم) ذکر کیا ہے اور وهیب و عبد الوارث کی روایت اسمٰعیل بن امیة
سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن حریث عن جدہ حریث) اسمیں ابو عمرو کے بعد راوی ان کے جد حریث ہیں مگر والد کا نام بھی (حریث) بتایا ہے
اور ابن جریج کی روایت اسمٰعیل بن امیة سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن حریث بن عمار عن ابی هریرة) اسمیں ابو عمرو کے بعد اگرچہ
(حریث) ہیں مگر انکے والد کا نام (عمار) بیان کیا گیا ہے۔ ایسی حدیث کو (مضطرب) کہتے ہیں۔ لیکن بایں معنی مضطرب گزشتہ مضطرب سے خاص ہے
اور یہ اضطراب کبھی متن میں بھی ہوتا ہے جیسے حدیث فاطمہ بنت قیس بروایت ترمذی بایں طور ہے (قالت سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن الزکاۃ فقال ان فی المال حقا سوی الزکاۃ) اور بروایت ابن ماجۃ بایں طور ہے (لیس فی المال حق سوی الزکاۃ) اور کبھی مخالفت ثقات اس طرح ہوتی ہے کہ باوجود بقائے صورت خطی لفظ میں ایک یا زیادہ حروف کا تغیر ہو جائے۔ پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں ہے تو اس حدیث کو (مُصَحَّف) کہتے ہیں اور اگر شکل میں ہے تو حدیث کو (مُحَرَّف) کہتے ہیں۔ مصحف کی مثال یہ حدیث ہے (من صام رمضان واتبعہ ستا من شوال) ابوبکر صولی سے اس میں تصحیف واقع ہوئی کہ انہوں نے (ستا) کو (شیئا) روایت کر دیا۔ اور محرف کی مثال حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے (رمی ابی یوم الاحزاب علی اکحلہ فکواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اس میں غندر سے تحریف واقع ہوئی کہ انہوں نے لفظ (ابی) کو مضاف مضاف الیہ کر کے روایت کر دیا۔ حالانکہ یہ لفظ (اُبَی) ہے اور اس سے مراد (ابی بن کعب) ہیں انہیں کا یہ واقعہ بھی ہے جو حدیث میں مذکور ہوا۔ اور بر تقدیر تحریف حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد کا واقعہ قرار پاتا ہے اور یہ درست نہیں کیونکہ وہ تو جنگ احزاب سے پیشتر جنگ احد میں شہید ہو چکے تھے۔ (وَہم) سے مراد یہ ہے کہ راوی حدیث مرسل کو متصل یا مرفوع کو موقوف روایت کر دے جس کی تفصیل بحث حدیث (معلل) کی تعریف میں گزر گئی۔ (سوءِ حفظ) سے مراد بد حافظہ ہونا کہ اس کا صواب خطا پر غالب نہ ہو۔ اگر خطا صواب پر غالب یا مساوی ہو تو سوء حفظ میں داخل ہے (سوء حفظ) کی دو قسم ہیں۔ (۱) لازم (۲) طاری۔ (لازم) وہ ہے جو تمام احوال میں پایا جائے ایسے راوی کی حدیث معتبر نہیں (طاری) وہ ہے جو پہلے نہ تھا کسی سبب سے حادث ہو گیا جیسے بیرانہ سالی یا ذہاب بصارت یا فقدان کتب۔ ایسے راوی کو (مختلط) کہتے ہیں اور اس کی اختلاط سے پہلے کی روایات قبول کی جائیں گی بشرطیکہ اختلاط سے بعد کی روایتوں سے ممتاز ہوں اور اگر ممتاز نہیں تو ان میں توقف کیا جائیگا۔ اور اگر مشتبہ ہیں تب بھی ان کا حکم توقف ہے۔ اگر ان کیواسطے متابعات وشواہد دستیاب ہو گئے تو مقبول ہو جائیں گی۔

اقسام حدیث باعتبار تعداد راوی

حدیث صحیح کا راوی اگر ایک ہی ہو تو اسکو (غریب) کہتے ہیں۔ اور اسکا دوسرا نام (فرد) بھی ہے پس اگر حدیث کے سلسلہ روایت میں ہر مقام پر ایک ہی راوی ہو تو اسکو (فرد مطلق) کہتے ہیں اور اگر بعض مقامات پر ایک ہے باقی مقامات پر زیادہ تو اسکو (فرد نسبی) کہتے ہیں۔ اور اگر اسکے راوی دو ہیں تو اسکو (عزیز) کہا جاتا ہے اور اگر دو سے زیادہ ہیں تو اسکو (مشہور) کہا جاتا ہے اور اسکو (مستفیض) بھی کہتے ہیں اور اگر حدیث کے راوی اس کثرت سے ہیں کہ عادۃً انکا کذب پر اتفاق ناممکن ہو تو اسکو (متواتر) کہتے ہیں اور حدیث عزیز میں کم از کم دو ہونیسے مراد یہ ہے کہ ہر مقام پر دو راوی ہوں۔ اگر کسی ایک مقام پر دو نہیں ہے تو وہ حدیث (غریب) میں داخل ہو جائیگی۔ اور اسکو (فرد نسبی) کہیں گے۔ اسی طرح حدیث (مشہور) میں دو سے زائد سے مراد یہ ہے کہ ہر مقام پر دو سے زیادہ راوی ہوں۔ اگر کسی ایک مقام پر صرف دو راوی رہ گئے تو وہ حدیث (مشہور) نہ ہوگی۔ بلکہ اسکو (عزیز) کہیں گے۔ محدثین کے ارشاد (الاقل حاکم علی الاکثر فی ھذا الفن) کا مطلب یہی ہے۔ ان اقسام کے بیان سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ غرابت صحت کے منافی نہیں کیونکہ ان تمام اقسام کا مقسم حدیث صحیح ہے اور مقسم و اقسام میں منافات نہیں ہو سکتی۔ اور (غریب) کبھی بمعنی (شاذ) آتا ہے جس میں مخالفت ثقات معتبر ہے چنانچہ صاحب المصابیح جب کبھی فرماتے ہیں (ھذا حدیث غریب) تو انکی مراد غریب سے (شاذ) ہوتی ہے اور بعض حضرات (شاذ) بمعنی ثانی بیان فرمایا کرتے ہیں (حدیث صحیح شاذ، حدیث صحیح غیر شاذ) معنی ثانی کے پیش نظر غرابت کیطرح شذوذ بھی منافی صحت نہیں ہے ہاں شذوذ بالمعنی الاول ضرور منافی صحت ہے کیونکہ اسمیں مخالفت ثقات کا اعتبار کرتے ہیں۔

کونسی احادیث قابل احتجاج ہیں اور کونسی نہیں

(صحیح لذاتہ) اور (صحیح لغیرہ) اور (حسن لذاتہ) اور (حسن لغیرہ) قابل احتجاج ہیں اور احکام میں مقبول۔ اور حدیث (ضعیف) چار قسم پر ہے (۱) جسکا ضعف اتنا خفیف ہو کہ صلاحیت اعتبار باقی رہے جیسے اختلاط راوی یا سوء حفظ یا تدلیس۔ یہ متابعات وشواہد میں کام آتی ہے اور جابر سے قوت پاکر (حسن لغیرہ) بلکہ (صحیح لغیرہ) ہو جاتی ہے۔ اسوقت صلاحیت احتجاج اور قبول فی الاحکام کا زیور گراں بہا پہنتی ہے ورنہ در بارہ فضائل تو آپ ہی مقبول و تنہا کافی ہے۔ (۲) جسمیں ضعف قوی ہو اور وہن شدید ہو جیسے راوی کے فسق وغیرہ قوادح قویہ کے سبب متروک ہونا بشرطیکہ ہنوز حد کذب سے جدائی ہو۔ یہ حدیث احکام میں احتجاج درکنار اعتبار کے بھی لائق نہیں۔ ہاں فضائل میں مذہب راجح پر مطلقاً اور بعض کے طور پر تعدد طرق سے انجبار پاکے حد منصب قبول پاتی ہے (۳) جو بوجہ ضعف اشد مطروح قرار دی گئی اس بنا پر کہ اسکا مدار وضاع کذاب یا متہم بالکذب ہے۔ یہ بدترین اقسام ہے اور بعض محققین اسکو موضوع حکمی کہتے ہیں۔ اگر متہم بالکذب مراد ہے تو فضائل اعمال میں قابل اعتبار ہو جائیگی ورنہ نہیں۔ شیخ محقق مولانا عبد الحق محدث دہلوی

قدس سرہ القوی شرح صراط المستقیم میں فرماتے ہیں (گفتہ اند کہ اگر ضعف حدیث بجہت سوء حفظ بعض رواۃ یا اختلاط بود باوجود صدق و دیانت منجبر میگردد بتعدد طرق و
اگر از جہت اتہام کذب راوی باشد یا شذوذ بمخالفت احفظ و اضبط یا بقوت ضعف مثل فحش خطا اگرچہ تعدد طرق داشتہ باشد منجبر نگردد و حدیث محکوم بضعف باشد و
در فضائل اعمال معمول) (۴) موضوع یہ بالاجماع نہ قابل انجبار نہ فضائل وغیرہ کسی باب میں لائق اعتبار بلکہ اسے حدیث کہنا ہی تجوز ہے حقیقتاً حدیث نہیں محض افترا

۴- حدیث کا موضوع ہونا کس طرح ثابت ہوتا ہے

پندرہ وجوہ سے ثابت ہوتا ہے (۱) یہ کہ حدیث کا مضمون قرآن کریم کی آیت قطعی الدلالۃ (۲) یا سنت متواترہ قطعی الدلالۃ (۳) یا اجماع قطعی قطعی الدلالۃ (۴) یا عقل صریح
(۵) یا حس صحیح (۶) یا تاریخ یقینی کے ایسا مخالف ہو کہ احتمال تاویل و تطبیق نہ رہے (۷) یا معنی شنیع و قبیح ہوں جن کا صدور حضور پر نور صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ سے منقول نہ ہو جیسے
معاذ اللہ کسی فساد یا ظلم یا عبث یا سفہ یا مدح باطل یا ذم حق پر مشتمل ہونا (۸) یا ایک جماعت جس کا عدد حد تواتر کو پہنچے اور ان میں کذب یا باہم تقلید کا احتمال نہ رہے اس کے کذب
و بطلان پر یہ حدیث جس کا اعتبار سے گواہی دے (۹) یہ کہ خبر کسی ایسے امر کی ہو کہ اگر واقع ہوتا تو اس کی نقل و خبر مشہور ہو جاتی مگر اس حدیث کے سوا اس کا کہیں پتہ نہیں۔ (۱۰)
یہ کہ کسی حقیر فعل کی مدحت اور اس پر وعدہ و بشارت یا صغیر امر کی مذمت اور اس پر وعید و تہدید میں ایسے لمبے چوڑے مبالغے ہوں جنہیں کلام معجز نظام نبوت سے مشابہت
نہ رہے (۱۱) یہ کہ لفظ رکیک و سخیف ہوں جنہیں سمع دفع اور طبع منع کرے اور ناقل مدعی ہو کہ یہ بعینہا الفاظ کریمہ حضور افصح العرب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں یا
وہ محل ہی نقل بالمعنی کا نہ ہو۔ (۱۲) یہ کہ ناقل رافضی حضرات اہل بیت کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کے فضائل میں وہ باتیں روایت کرے جو اس کے غیر سے ثابت نہ ہوں جیسے
حدیث لحمک لحمی و دمک دمی (یوں ہی وہ مناقب امیر معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ صرف نواصب کی روایت سے آئیں جس طرح روافض نے فضائل
امیر المومنین و اہل بیت طاہرین رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں قریب تین لاکھ حدیثوں کے وضع کیں کما نص علیہ الحافظ ابو یعلی والحافظ الخلیلی فی الارشاد (یوں ہی
نواصب نے مناقب امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حدیثیں گڑھیں کما ارشد الیہ الامام احمد بن حنبل) (۱۳) یہ کہ قرائن حالیہ گواہی دے رہے ہوں کہ یہ حدیث
اس شخص نے کسی طمع یا غضب وغیرہ کے باعث ابھی گڑھ کر پیش کر دی ہے (۱۴) یہ کہ تمام کتب و تصانیف اسلامیہ میں استقرائے تام کیا جائے اور اس کا کہیں
پتہ نہ چلے یہ صرف اجلہ حفاظ ائمہ شان کا کام تھا جس کی لیاقت صدہا سال سے معدوم (۱۵) یہ کہ راوی خود اقرار وضع کرے خواہ صراحۃً خواہ ایسی بات کہے جو بمنزلہ اقرار
ہو مثلاً ایک شیخ سے بلا واسطہ بدعوی سماع روایت کرے پھر اس کی تاریخ وفات وہ بتلائے جس کے پیش نظر اس کا سماع معقول نہ ہو۔

کونسا امر کس حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور کس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا

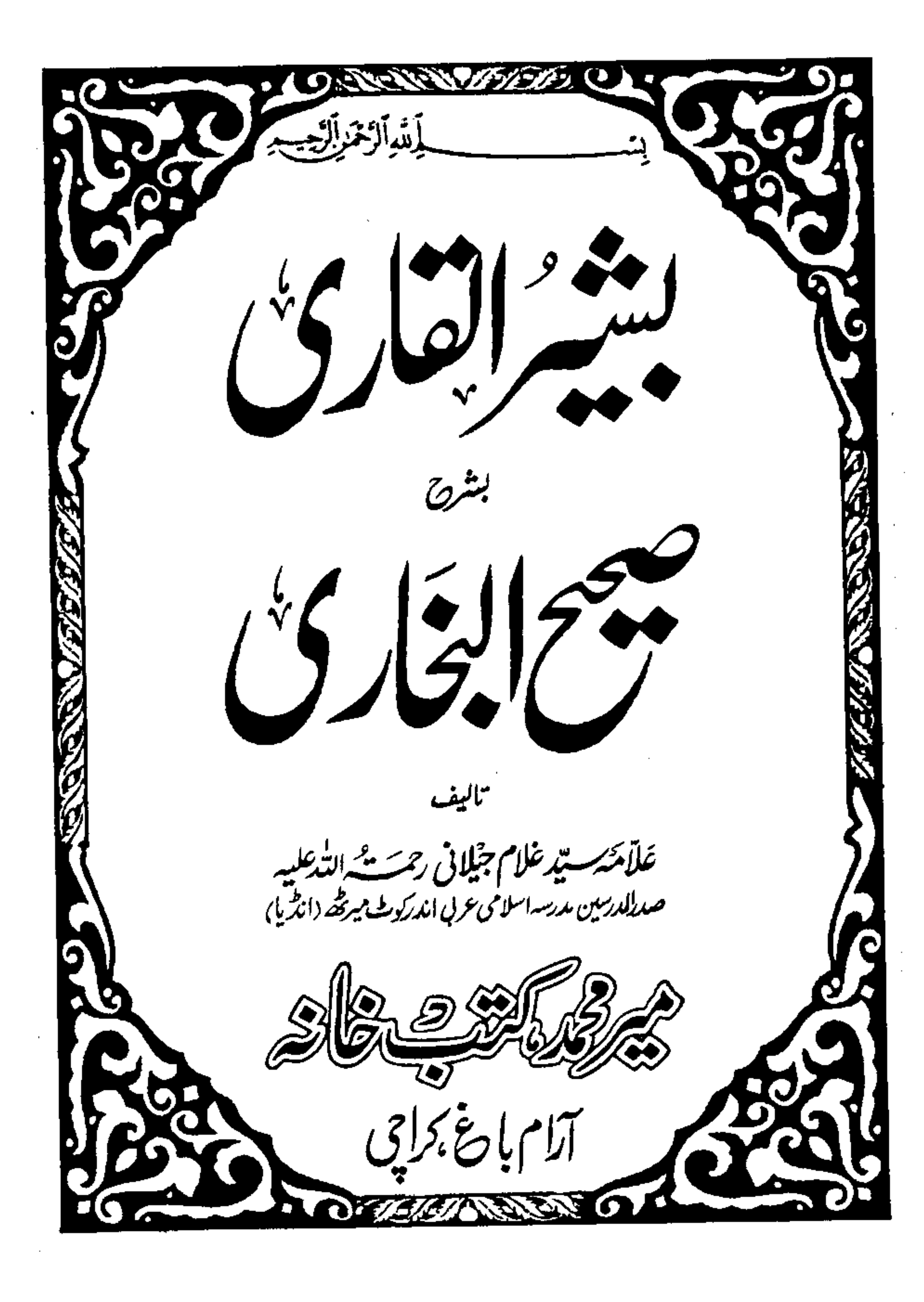
جن باتوں کا ثبوت حدیث سے چاہا جاتا ہے وہ سب ایک پلہ کی نہیں ہوتیں بعض تو اس اعلیٰ درجہ قوت پر ہیں کہ جب تک حدیث مشہور و متواتر نہ ہو اس کا ثبوت نہیں ہو سکتے آحاد اگرچہ کیسی ہی
قوت سند و نہایت صحت پر ہوں ان کے معاملے میں کام نہیں دیتیں۔ یہ اصول عقائد اسلامیہ ہیں جن میں خاص یقین درکار ہوتا ہے علامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں (خبر
الواحد علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع الشرائط المذکورۃ فی اصول الفقہ لا یفید الا الظن ولا عبرۃ بالظن فی باب الاعتقادات) ترجمہ۔ حدیث آحاد اگرچہ تمام شرائط
صحت کی جامع ہو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے اور معاملہ اعتقاد میں ظنیات کا کچھ اعتبار نہیں۔ مولانا علی قاری منح الروض الازہر میں فرماتے ہیں (الآحاد لا تفید الاعتماد فی الاعتقاد)
ترجمہ۔ احادیث آحاد دربارۂ اعتقاد نا قابل اعتماد ہیں۔ دوسرا درجہ احکام کا ہے جیسے تحلیل و تحریم و کراہت کہ ان کے لیے اگرچہ اتنی قوت کا لحاظ نہیں پھر بھی حدیث کو صحیح لذاتہ خواہ صحیح
لغیرہ یا حسن لذاتہ یا حسن لغیرہ ہونا چاہیے جمہور علماء یہاں حدیث ضعیف نہیں سنتے تیسرا درجہ فضائل و مناقب کا ہے یہاں باتفاق علماء ضعیف حدیث بھی کافی ہے مثلاً کسی حدیث میں ایک عمل
کی ترغیب آئی کہ جو ایسا کرے گا اتنا ثواب پائے گا یا کسی نبی یا صحابی کی خوبی بیان ہوئی کہ انہیں اللہ عزوجل نے یہ مرتبہ بخشا یہ فضل عطا کیا تو ان کے مان لینے کو ضعیف حدیث بھی بہت ہے۔ امام اجل شیخ
العلماء والعرفاء سیدی ابو طالب محمد بن علی مکی قدس سرہ القوی کتاب جلیل القدر عظیم الفخر (قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب) میں فرماتے ہیں (الاحادیث فی فضائل الاعمال و تفضیل
الاصحاب متقبلۃ محتملۃ علی کل حال مقاطیعھا ومراسیلھا لا تعارض ولا ترد کذلک کان السلف یفعلون) ترجمہ۔ فضائل اعمال و تفضیل صحابہ کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی حدیثیں کیسی ہی ہوں ہر حال میں مقبول و ماخوذ ہیں منقطع ہوں خواہ مرسل نہ ان کی مخالفت کی جائے نہ انہیں رد کریں ائمہ سلف کا یہی طریقہ تھا۔ امام ابو زکریا نووی
اربعین میں پھر امام ابن حجر مکی شرح مشکوٰۃ میں پھر مولانا علی قاری مرقاۃ و حرز ثمین شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں۔ (قد اتفق الحفاظ ولفظ الاربعین للنووی)

قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال (ولفظ الحرز جواز العمل فی فضائل الاعمال بالاتفاق) یعنی بیشک حفاظ حدیث علمائے دین کا اتفاق ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ فتح المبین بشرح الاربعین میں اسکی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا (لانہ ان کان صحیحا فی نفس الامر فقد اعطی حقہ من العمل بہ والا لم یترتب علی العمل بہ مفسدۃ تحلیل ولا تحریم ولا ضیاع حق للغیر وفی حدیث ضعیف من بلغہ عنی ثواب عمل فعلمہ حصل لہ اجرہ وان لم اکن قلتہ اوکما قال واشار المصنف رحمہ اللہ تعالی بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ) یعنی حدیث ضعیف پر فضائل اعمال میں عمل اسلئے جائز ہے کہ اگر واقع میں صحیح ہوئی جب تو اسکا حق تھا کہ اسپر عمل کیا جائے وہ ادا ہو گیا اور اگر صحیح نہ بھی ہو تو اسپر عمل کرنے میں کسی تحلیل یا تحریم یا کسی کی حق تلفی کا مفسدہ تو نہیں اور ایک حدیث ضعیف میں آیا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جسے مجھ سے کسی عمل پر ثواب کی خبر پہونچی وہ اسپر عمل کرلے اسکا اجر اسے حاصل ہوگا اگرچہ بات واقع میں میں نے نہ فرمائی ہو یہ لفظ حدیث کے ہیں یا جسطرح حضور پر نور صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے فرمائے۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالی نے اسپر نقل اجماع علماء سے اشارہ فرمایا کہ جو اسمیں نزاع کرے اسکا قول مردود ہے۔ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں (الضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال) ترجمہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل کیا جائیگا بس اتنا چاہیے کہ موضوع نہ ہو۔ تقریب النواوی اور اسکی شرح تدریب الراوی میں ہے (یجوز عند اہل الحدیث وغیرہم التساہل فی الاسانید الضعیفۃ وروایۃ ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل بہ من غیر بیان ضعفہ فی فضائل الاعمال وغیرہا مما لا تعلق لہ بالعقائد والاحکام وممن نقل عنہ ذلک ابن حنبل وابن المہدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوھا تساہلنا ام ملخصا) ترجمہ محدثین وغیرہم علماء کے نزدیک ضعیف سندوں میں تساہل اور بے اظہار ضعف موضوع کے سوا ہر قسم حدیث کی روایت اور اسپر عمل فضائل اعمال وغیرہ امور میں جائز ہے جنہیں عقائد و احکام سے تعلق نہیں۔ امام احمد ابن حنبل و امام عبد الرحمن ابن المہدی و امام عبد اللہ ابن المبارک وغیرہم ائمہ سے اسکی تصریح منقول فرماتے ہیں جب ہم حلال و حرام میں حدیث روایت کریں تو سختی کرتے ہیں اور جب فضائل میں روایت کریں تو نرمی۔ بلکہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل مستحب ہے اور حدیث ضعیف ثبوت استحباب کیلئے بس ہے۔ امام شیخ الاسلام ابو زکریا نفعنا اللہ تعالی ببرکاتہ کتاب الاذکار المنتخب من کلام سید الابرار صلے اللہ تعالی علیہ وسلم میں فرماتے ہیں (قال العلماء من المحدثین والفقہاء وغیرہم یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والترغیب والترھیب بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعا) ترجمہ محدثین و فقہاء وغیرہم علماء نے فرمایا کہ فضائل و رغبت دلانے کی بات اور ترغیب بری بات سے خوف دلانے میں حدیث ضعیف پر عمل جائز و مستحب ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔ لہذا اگر اذان میں نبی کا نام پاک سننے کے بعد انگوٹھے یا انگشت شہادت چوم کر آنکھوں سے لگانا مستحب ہے کہ یہ عمل از قبیل فضائل اعمال ہے اور اسکے بارے میں وارد شدہ حدیث بقول محدثین ضعیف اور ضعیف حدیث پر فضائل اعمال میں عمل کرنا مستحب ہے کما مر۔ انتفاع از رسالہ الہاد الکاف فی حکم الضعاف تالیف اعلیحضرت مجدد مأتہ حاضرہ قدس سرہ

حَدَّثَنَا اور اَخْبَرَنَا

بیان حدیث کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ استاد بغرض افادہ اپنے تلمیذ کو پڑھکر سنائے اسکو (قراءۃ الشیخ) کہتے ہیں (۲) یہ کہ تلمیذ بغرض تصحیح اپنے استاد کو پڑھکر سنائے اور استاد سنکر فرمائے نعم جس سے تلمیذ کے بیان کی تصدیق مقصود ہوتی ہے اسکو (قراءۃ علی الشیخ) کہتے ہیں۔ امام قاضی عیاض قدس سرہ نے فرمایا کہ بصورت اولی استاد کی بیان کردہ حدیث کی نقل کے بارے میں تلمیذ مختار ہے خواہ بلفظ (حدثنا) بیان کرے یا بلفظ (اخبرنا) یا بلفظ (انبأنا) یا یوں کہے (سمعتہ یقول کذا) یا (قال لنا فلان) یا (ذکر لنا فلان) اور امام نووی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمہ اللہ تعالی فرماتے تھے کہ (حدثنا) اور (اخبرنا) میں فرق ہے قراءۃ الشیخ کی صورت میں (حدثنا) کہا جائیگا اور (اخبرنا) درست نہیں۔ اور قراءۃ علی الشیخ کی صورت میں (اخبرنا) استعمال کرینگے یہی امام شافعی قدس سرہ القوی کا مسلک ہے۔ اور یہی کہا ابن جریج و امام اوزاعی و ابن وہب اور امام نسائی اور اکثر اصحاب حدیث نے اختیار فرمایا۔ اور ایک جماعت نے فرمایا کہ (قراءۃ علی الشیخ) کی صورت میں مذکورہ بالا دونوں لفظ استعمال کر سکتے ہیں یہی امام مالک و ابن شہاب زہری و سفیان ابن عیینہ و یحیی بن سعید قطان علی جمیعہم رحمۃ الرحمن کا مسلک ہے۔ اور اسکو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اختیار فرمایا۔ اور ایک جماعت اس طرف گئی کہ بصورت قراءۃ علی الشیخ ان دونوں کا اطلاق درست نہیں یہی امام عبد اللہ ابن المبارک و یحیی بن یحیی و امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالی عنہم کا مسلک ہے۔ ان دونوں لفظوں میں ایک فرق یہ ہے کہ بنظر اختصار کتابت میں (ثنا) سے (حدثنا) کی جانب اور (انا) سے (اخبرنا) کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وآخر دعونا ان الحمد للہ رب العلمین

وصلے اللہ تعالی علی حبیبہ وآلہ وصحبہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین



بسم اللہ الرحمن الرحیم

بشیر القاری

بشرح

صحیح البخاری

تالیف

علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ

صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندر کوٹ میرٹھ (انڈیا)

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی


میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی



صحیح البخاری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا

بشیر القاری

سوال۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب بخاری شریف کو بسم اللہ سے کیوں شروع فرمایا۔
جواب۔ تاکہ اس ارشاد نبوی کی تعمیل ہوجائے جسکو حسب بیان امام نووی و علامہ عینی محدثین کرام شیخ عبدالقادر رہاوی نے اپنی کتاب اربعین اور ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح اور خطیب بغدادی نے اپنی جامع جامع میں سند حسن کے ساتھ حضرت ابوہریرہ اور کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بایں الفاظ روایت کیا ہے کُلّ امرذی بال لا یبدء فیہ بیسم اللہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع۔ خطیب بغدادی کی جامع میں فھو ابتر ہے۔ ترجمہ جس شاندار کام کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے برکت حاصل کرکے نہ کی جائے گی وہ بے برکت رہیگا۔ **سوال** بسم اللہ شریف کی طرح حمد الٰہی ذکر کیوں نہ فرمائی۔ حالانکہ حدیث اسکے متعلق بھی وارد ہے جسکو ابوداؤد و ابن ماجۃ و نسائی و ابن حبان وغیرہ ائمہ حدیث نے اپنی تصانیف میں حسب بیان امام نووی مذکورہ بالا ہر دو صحابہ کرام سے بالفاظ مختلف روایت کیا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ کُلّ امرذی بال لا یبدء فیہ بحمد اللہ فھو اقطع۔ ترجمہ۔ جس ذی شان کام کی ابتدا حمد الٰہی سے برکت حاصل کرکے نہ کی جائے گی وہ خالی از برکت رہے گا۔ **جواب اوّل** علامہ عینی شارح بخاری فرماتے ہیں کہ اس سوال کا بہترین جواب یہ ہے جسکو میں نے اپنے بعض اساتذہ سے سُنا کہ امام بخاری نے اپنی دیگر تصانیف

کی طرح بخاری کے مسودہ میں بھی بِسۡمِ اللّٰہ کے بعد حمد ذکر کی تھی مگر وقت تبییض بعض حضرات سے مبیضہ میں نقل ہونے سے رہ گئی۔ پھر اُسی مبیضہ سے باقی نقول اب تک ہوتی رہیں۔ لہٰذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاری عَلَیۡہِ الرَّحۡمَۃ نے بِسۡمِ اللّٰہ کے بعد حمد نہیں لکھی **لیکن** شارح بخاری امام ابن حجر عسقلانی نے اس جواب کو اَبۡعَدۡ فرمایا۔ اور اسکی وجہ یہ بیان فرمائی کہ امام بخاری سے سابق اور اُن کے ہمعصر اکثر محدثین اپنی تصانیف میں صرف بِسۡمِ اللّٰہ پر اکتفا فرماتے تھے چنانچہ مؤطا امام مالکؒ اور مصنف عبد الرزاق اور مسند امام احمد اور سنن ابو داؤد سے یہ چیز ظاہر ہے تو کیا بِسۡمِ اللّٰہ کے بعد حمد تحریر نہ کرنے کی معذرت ان تمام محدثین کی جانب سے بھی یوں ہی کیجائیگی کہ حمد مسودہ میں تھی۔ مبیضہ میں نقل ہونے سے رہ گئی پھر اُسی مبیضہ کے مطابق ابتک عمل ہوتا چلا آیا۔ ہرگز نہیں بلکہ یوں کہا جائیگا کہ اُن حضرات نے حمد کو زبان سے ادا فرمالیا تھا۔ **اقول** بخاری شریف کے سوا امام بخاری کی جملہ تصانیف میں اگر بِسۡمِ اللّٰہ کے بعد حمد لکھی ہوئی ہے جیساکہ الفاظ جواب بتارہے ہیں تو علامہ عینی کا جواب فقیر کے نزدیک احسن اور امام ابن حجر عسقلانی کا استبعاد غیر مستحسن کما لا یخفی علیٰ من تامل وامعن

جواب دوم۔ مذکورہ بالا حدیث حمد صرف خطبے کے حق میں وارد ہے۔ کہ جب کوئی شخص خطبہ (اسپیچ) دے تو اولاً حمد الٰہی بجالائے اسلئے کہ ایک اعرابی نے بدون حمد کے خطبہ دیا تو اسوقت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کُلُّ اَمۡرٍ ذِیۡ بَالٍ لَا یُبۡدَءُ فِیۡہِ بِحَمۡدِ اللّٰہِ فَھُوَ اَقۡطَع۔ **مگر** یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ اصول میں ثابت ہوچکا ہے کہ عموم لفظ کا اعتبار ہے خصوص مورد معتبر نہیں۔ حدیث میں خطبہ کی تخصیص نہیں ہر شاندار کام کے متعلق فرمایا گیا کہ اُس سے پیشتر حمد الٰہی بجالانا چاہئے خواہ وہ خطبہ ہو یا کچھ اور۔ **جواب سوم**۔ اس حدیث کا حکم منسوخ ہوچکا ہے اسلئے کہ حدیبیہ میں جو صلح نامہ سید انبیا رحبیب کبریا علیہ التحیۃ والثناء کی جانب سے تحریر کیا گیا تھا اسمیں بِسۡمِ اللّٰہ کے بعد حمد نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ حکم منسوخ ہوچکا ہے ورنہ حمد ہرگز ترک نہ کیجاتی **لیکن** یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ صلح نامہ میں حمد کے نہ ہونے سے حکم کا منسوخ ہونا لازم نہیں آتا ممکن ہے کہ صلح نامہ میں ترک حمد بیان جواز کے لئے ہو **جواب چہارم** حدیث حمد ضعیف ہے اس لئے کہ اُسکی سند میں ایک راوی قرۃ بن عبد الرحمٰن ہیں جن کے متعلق تہذیب التہذیب میں فرمایا قال ابن ابی خیثمہ عن ابن معین ضعیف الحدیث۔ **مگر** یہ جواب ضعیف ہے کہ حدیث حمد ضعیف نہیں کیونکہ یہ حدیث نہ صرف حسن بلکہ صحیح ہے ابن حبان اور ابوعوانہ نے اسکی تصحیح فرمائی اور سعید بن عبد العزیز نے قرۃ کی متابعت بھی کی ہے جس کی تخریج امام نسائی نے فرمائی **جواب پنجم** امام بخاری علیہ الرحمۃ نے حمد اسلئے تحریر نہیں کی کہ اللہ عزوجل اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کلام پر اپنے کلام کی تقدیم لازم آتی اور یہ ممنوع ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا یَا اَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تُقَدِّمُوۡا بَیۡنَ یَدَیِ اللّٰہِ وَرَسُوۡلِہٖ یعنی اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو نہ قول میں نہ فعل میں تمہیں لازم ہے کہ اصلا تم سے تقدیم واقع نہ ہو کیونکہ تقدم کرنا آداب بارگاہ رسالت کے خلاف ہے۔ اسی واسطے حمد تحریر نہیں کی اور صرف بِسۡمِ اللّٰہِ پر اکتفا کیا جو کلام الٰہی ہے **مگر** یہ جواب بھی ضعیف ہے **اولاً** اسلئے کہ قرآنی الفاظ سے حمد ممکن تھی مثلاً یوں کہتے اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ یا اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ ھَدٰنَا وَمَا کُنَّا لِنَھۡتَدِیَ لَوۡلَا اَنۡ ھَدٰنَا اللّٰہُ پس

اس صورت میں اللہ اور اس کے رسول کے کلام پر اپنے کلام کی تقدیم لازم نہ آتی۔ ثانیاً اس لئے کہ تقدیم حمد کی ممانعت پر آیۂ مذکورہ سے استدلال درست نہیں۔ کیونکہ قول و فعل میں تقدیم اللہ عز و جل اور اسکے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر ممنوع ہے۔ آیت میں اُسی تقدیم کا ذکر ہے جو بغیر اجازت ہو اور اجازت سے ہو تو ممنوع نہیں۔ حمد اسی قبیل سے ہے اللہ عز و جل نے اپنے رسول کی اطاعت کا حکم فرمایا اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ہر شاندار کام سے پہلے حمد بجالانے کا حکم دیا پس تقدیم حمد اجازت پر مبنی ہوئی۔ لہذا درست ہے ممنوع نہیں ہو سکتی۔ ثالثاً اس لئے کہ اگر اپنے کلام کی تقدیم مطلقاً ممنوع تسلیم کر لی جائے تو امام بخاری علیہ الرحمۃ پر آیت مذکورہ کے خلاف عمل کرنے کا الزام قائم ہو جائے گا اسلئے کہ انہوں نے خود آیت پر ترجمۃ الباب کو اور حدیث پر سند کو مقدم فرمایا ہے اور یہ دونوں انہیں کا کلام ہیں **جواب ششم** سب سے پہلے سورۂ اِقْرَءْ نازل ہوئی اور اس سے پیشتر حمد نازل نہیں کی گئی حالانکہ سورۂ اِقْرَءْ کا ذی شان امر ہونا بدیہی ہے پس اگر شاندار امر سے پیشتر حمد کرنا باعث برکت ہو تو کتاب الٰہی اسکے خلاف نہ ہوتی۔ نظر برآں امام بخاری نے حمد تحریر نہیں فرمائی۔ **لیکن** یہ جواب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ شاندار امر پر تقدیم حمد کا حکم سورۂ اِقْرَءْ کے نزول سے متاخر ہے۔ لہذا اس موقع پر سورۂ اِقْرَءْ کو پیش کرنا درست نہیں نیز ترتیب عثمانی کا اعتبار ہے اور اُسمیں بِسْمِ اللّٰہ کے بعد حمد موجود۔ حالت نزول کا اعتبار نہیں مگر ترتیب عثمانی میں حمد کا مذکور حصول برکت کے لئے نہیں بلکہ بندوں کی تعلیم کیواسطے ہے۔ کہ احکام بندوں ہی کے لئے ہوتے ہیں۔ **جواب ہفتم** تسمیہ اور تحمید کی حدیثیں چونکہ متعارض تھیں اسلئے یہی مناسب تھا کہ بِسْمِ اللّٰہ پر اکتفا کیا جائے۔ کیونکہ اگر حمد کو مقدم اور بِسْمِ اللّٰہ کو مؤخر کرتے تو خلاف عادت ہونیکے علاوہ بِسْمِ اللّٰہ اول نہ رہتی اور اگر بِسْمِ اللّٰہ کو مقدم اور حمد کو مؤخر کرتے تو حمد کو اولیت حاصل نہ ہوتی اور حدیث میں دونوں کے لئے اولیت ہی کا حکم تھا۔ مگر یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ تسمیہ اور تحمید کی حدیثوں کا تعارض اگر دور نہ ہو سکتا تب تو یہ جواب دے سکتے تھے اور جبکہ تعارض دور ہو سکتا ہے جیسا کہ علماء کرام نے دفع تعارض میں چند وجوہ کا افادہ فرمایا تو بِسْمِ اللّٰہ پر اکتفا کرنیکی کوئی وجہ نہیں۔

حدیث تسمیہ اور تحمید میں دفع تعارض کے وجوہ

وجہ اوّل۔ اولیت یا ابتداء کی تین قسم ہیں۔ **ابتدائے حقیقی**۔ یعنی کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو اپنے جمیع ماسوا پر مقدم ہو **ابتدائے اضافی** کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو بعض اشیاء سے مقدم اور بعض سے مؤخر ہو اور بعض حضرات نے **ابتدائے اضافی** کی تعریف یوں فرمائی۔ کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو دیگر اشیاء پر مقدم ہو۔ خواہ کسی سے مؤخر بھی ہو یا کسی سے مؤخر نہ ہو۔ **ابتدائے عُرفی**۔ کسی چیز کو شروع میں لانا جو مقصود پر مقدم ہو۔ **ابتدائے حقیقی** اور **ابتدائے اضافی** بمعنی اول میں تباین ہے **ابتدائے حقیقی** اور **ابتدائے اضافی** بمعنی ثانی میں عموم و خصوص مطلق یعنی حقیقی خاص اور اضافی عام ہے اور **ابتدائے حقیقی** و **ابتدائے عرفی** میں بھی عموم و خصوص مطلق کہ حقیقی خاص اور عرفی عام ہے اور ابتدائے اضافی بمعنی اول اور ابتدائے عرفی میں بھی عموم و خصوص مطلق ہے کہ اول خاص اور ثانی عام ہے اور ابتدائے اضافی بمعنی ثانی اور ابتدائے عرفی میں نسبت تساوی ہے۔ کہ جو چیز شروع میں لائی جائیگی اُس کا مقصود پر مقدم ہونا مسلم یعنی مطلق ابتداء میں معتبر ہے

تو لازم ہے کہ تینوں اقسام میں بھی معتبر ہو پس ایسا مادہ متحقق نہ ہوگا جس میں ابتدائے اضافی بمعنی ثانی اور عرفی میں سے کسی ایک کا تحقق بغیر دوسرے کے ہو سکے۔

حدیث تسمیہ اور تحمید کے تعارض کو اس طرح اُٹھایا جا سکتا ہے کہ حدیث تسمیہ میں ابتدائے حقیقی مراد لی جائے اور حدیث تحمید میں اضافی بمعنی اول یا عرفی یا دونوں میں عرفی یا اضافی بمعنی ثانی حدیث تسمیہ میں ابتدائے اضافی بمعنی اول مراد لینے سے بھی تعارض اُٹھ سکتا ہے مگر علماء کرام نے اسکو بایں خیال نظر انداز فرما دیا کہ اس تقدیر پر بِسْمِ اللّٰہ کا حمد سے تاخر صحیح ہوگا اور یہ مناسب نہیں اسلئے کہ بِسْمِ اللّٰہ میں اسم ذات کا ذکر ہے اور اس سے تبرک و استعانت مقصود۔ اور حمد سے اثبات صفات کا قصد کیا جاتا ہے اور مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے مؤخر ہے۔ لہذا بِسْمِ اللّٰہ جو اسم ذات پر مشتمل ہے اسکو حمد سے مؤخر نہ ہونا چاہیے جو صفات پر مشتمل ہوتی ہے بلکہ مرتبہ ذات کا تقدم مقتضی ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ کو حمد پر مقدم رکھا جائے۔

تنبیہ تسمیہ اور تحمید ذی شان امر میں داخل ہوتے ہیں یا اُس سے خارج۔ ایک جماعت علماء نے دخول اور جزئیت اختیار کی اور محققین نے خروج اور عدم جزئیت اختیار فرمایا۔ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حدیث تسمیہ و تحمید میں بِسْمِ اللّٰہ اور بِحَمْدِ اللّٰہ کو ظرف لغو قرار دیا جائے یا ظرف مستقر۔ ظرف لغو قرار دیکر کا یبدأ کے متعلق کریں تو جزئیت مفہوم ہوگی اور ظرف مستقر قرار دیکر مُسْتَعِینًا یا متبرکًا سے متعلق کریں تو عدم جزئیت مفہوم ہوتی ہے۔ چونکہ فقیر کاتب الحروف کے نزدیک قول ثانی اظہر تھا اس لئے حدیث تسمیہ اور تحمید کے الفاظ کریمہ کا وہ ترجمہ کیا جس سے عدم جزئیت مفہوم ہوتی ہے۔ اور جزئیت کی تقدیر پر حدیث تسمیہ کا ترجمہ اس طرح کریں گے جس شاندار کام کی ابتدا بِسْمِ اللّٰہ سے نہ کی گئی وہ بے برکت رہے گا۔ اور حدیث تحمید کا ترجمہ بایں الفاظ ہوگا۔ جس ذی شان امر کی ابتدا حمد الٰہی سے نہ کی گئی وہ بے برکت رہے گا۔

الغرض دفع تعارض کی وجہ اول جزئیت پر مبنی ہے اور وجہ ثانی عدم جزئیت پر۔ **وجہ ثانی** پر حدیث تسمیہ اور تحمید میں بِسْمِ اللّٰہِ اور بِحَمْدِ اللّٰہ ظرف مستقر ہے اور مُسْتَعِینًا مقدر کے متعلق۔ اس تقدیر پر حدیث تسمیہ و تحمید کے معنی یہ ہوں گے کہ جس شاندار کام کو بِسْمِ اللّٰہ اور حمد الٰہی سے استعانت حاصل کر کے شروع نہ کیا گیا وہ بے برکت رہے گا۔ علاوہ ازیں کہ بِسْمِ اللّٰہِ سے استعانت پہلے ہو یا حمد سے۔ اب یہ سوال بھی پیدا نہ ہوگا۔ کہ تسمیہ اور تحمید میں سے ایک کی تقدیم سے دوسرے کی اولیت فوت ہو جاتی ہے یا بالفاظ دیگر ابتدا بالتسمیہ سے ابتدا بالتحمید اور ابتدا بالتحمید سے ابتدا بالتسمیہ باقی نہیں رہتی۔ تو پھر دونوں حدیثوں پر عمل کیونکر کیا جائے۔ کیونکہ اس تقدیر پر دونوں حدیثوں سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہر شاندار کام کو تسمیہ اور تحمید سے استعانت کر کے شروع کیا جائے ورنہ وہ بے برکت رہے گا اور ایک کام کے کرنے میں بہت سے امور سے استعانت ہو سکتی ہے لہذا استعانت بالتسمیہ استعانت بالتحمید کے منافی نہیں لیکن اس تقدیر پر یہ ضروری ہے کہ استعانت بالتسمیہ والتحمید اور امر ذی شان کی ابتدا میں کوئی چیز فاصل نہ ہو یعنی تسمیہ اور تحمید سے استعانت کرنے کے بعد بلا فصل امر ذی شان کو شروع کر دے۔ پس دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا اور دونوں قابل عمل رہیں۔ **وجہ ثالث** حدیث تسمیہ و تحمید میں بِسْمِ اللّٰہ اور بِحَمْدِ اللّٰہ کی باکو ملابست کے لئے قرار دیا جائے جیسا کہ وجہ ثانی میں استعانت کیواسطے لیا تھا اور متلبسًا مقدر سے متعلق کریں۔ اس تقدیر پر دونوں حدیثوں کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہر شاندار کام کو بِسْمِ اللّٰہ اور حمد کے ساتھ متلبس کر کے شروع کیا جائے ورنہ وہ کام بے برکت رہیگا یعنی اگر کسی شاندار کام کو شروع کیا گیا اور بروقت ابتدا

بسم اللہ اور حمد الٰہی کے ساتھ متلبس نہیں تو اسمیں برکت نہ ہوگی شروع میں ہر امر کی ملابست کسی شے کے ساتھ دو طرح ہوسکتی ہے۔ **اوّل** یہ کہ وہ شے اُس امر سے پیشتر بلافصل ہو۔ **دوم** یہ کہ وہ شے اُس امر کی جزو اوّل قرار دی جائے۔ ان دونوں صورتوں میں کہا جاسکتا ہے کہ فلاں امر فلاں شے سے ملابس ہے۔ نظر برآں امر ذی شان کا بوقت ابتدا تسمیہ اور تحمید دونوں کے ساتھ تلبّس اس طرح ہو سکتا ہے کہ تحمید کو امر ذی شان کا جزو اوّل قرار دیں اور تسمیہ کو اُس سے پیشتر بلافصل ذکر کریں۔ اس تقدیر پر بروقت شروع یہ صادق آئیگا کہ امر ذی شان تسمیہ اور تحمید دونوں کے ساتھ متلبس ہے۔ اور یہی حدیث میں حکم تھا اس طریقے سے تعارض دفع ہوا اور دونوں حدیثیں قابل عمل ہوگئیں۔

لہذا یہ کہنا درست نہ رہا کہ بوجہ تعارض دونوں حدیثوں پر عمل ممکن نہ تھا اسلئے امام بخاری نے صرف بسم اللہ پر اکتفا فرمایا اور حمد تحریر نہیں فرمائی۔ **دفع تعارض** کی وجہ اوّل تسمیہ اور تحمید کی جزئیت پر مبنی ہے اور وجہ ثانی دونوں کی عدم جزئیت پر اور وجہ ثالث تحمید کی جزئیت اور تسمیہ کی عدم جزئیت پر مبنی ہے۔ وَمِنَ الاضاحیك مَا قالَ صاحب الفضیلة والجاه مولانا انور شاه الدیوبندی مذهبًا والکشمیری تولدًا دفعًا للتعارض فی شرحه للبخاری المسمی بفیض الباری (ولیعلم ان حدیث کلّ امر ذی بال الخ اضطربت فیه الالفاظ الواردة بعضها باسم الله وبعضها بحمد الله دخال بعضهم التعارض وظن اختلاف الالفاظ اختلاف الحدیث والحال ان الحدیث واحد فالعمل بالحدیث امّا بصورة الجمع فیراد ذکر الله ویؤیده ما ورد فی روایة بذکر الله وامّا بترجیح اللفظ الاوّل لان اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فالتاسی به یحصل بالشروع بالبسملة وایضا یؤیده افتتاح کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الملوك وکتبه فی القضایا بالبسملة وراجع الفتح والعمدة للتفصیل وبالجملة فلا ایراد علی الامام البخاری فی افتتاحه الصحیح بالتسمیة دون التحمید وما یذکر من حمل الابتداء بالحقیقی فی لفظ وبالاضافی فی لفظ او العرفی فلا یعبأ به لان مدار ذلك علی تعدد الحدیث اھ (بحذف الزوائد) وذلك لما **اقول** امّا اوّلا فلان الامام النووی قدس الله تعالی سره القوی قال فی شرح مسلم (انما یبدء بالحمد لله لحدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قال کلّ امر ذی بال لا یبدء بالحمد لله فهو اقطع وفی روایة بحمد الله وفی روایة بالحمد فهو اقطع وفی روایة اجذم وفی روایة لا یبدء فیه بذکر الله تعالی وفی روایة ببسم الله الرحمن الرحیم روینا کل هذه فی کتاب الاربعین للحافظ عبد القادر الرهاوی سماعا من صاحبه الشیخ ابی محمد بن عبد الرحمن بن سالم الانباری عنه وروینا فیه ایضًا من روایة کعب بن مالك الصحابی رضی الله تعالی عنه والمشهور روایة ابی هریرة وهذا الحدیث حسن رواه ابو داؤد وابن ماجة فی سننهما ورواه النسائی فی کتابه عمل الیوم واللیلة وروی موصولا ومرسلا وروایة الموصول اسنادها جیّد) فالقصر علی اللفظین تقصیر کما لا یخفی علی البصیر **وامّا ثانیا** فلانّ هذا الحدیث لمّا کان واحدًا واضطربت الفاظه علی زعمه صار مضطرب المتن والمضطرب سواء کان مضطرب الاسناد او مضطرب المتن من اقسام الضعیف فیکون هذا الحدیث ضعیفًا وقد علمت ان الامام النووی قدس سره القوی حسّنه بل قال الحافظ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح هذا حدیث

حسن بل صحیح وقد صححه ابن حبان وابوعوانة کما فی عمدة القاری بل اعترف هذا الفسه بتحسین ابن الصلاح حیث
قال هذا وھو مع اضطراب کلماته حسنه الحافظ الشیخ ابوعمرو بن الصلاح اھ) وهذه ضلالة فوق ضلالة اذ جعل
الحدیث مضطربا مع تسلیم کونه حسنا جمع بین المتنافیین فان المضطرب لکونه من الضعیف یکون هو
والحسن متقابلین. ثم نسبتها التحسین الی الحافظ علی تقدیر اضطراب کلماته کما زعمه هذا لا شك انها
من افترائه کیف لا وهو لیشین المبتدئین فضلا عن ابن الصلاح رأس المحدثین فانظروا یا اولی
الابصار هذا اعلم بالحدیث یشهرونه فی الامصار بل بعض الجهلة اطروه کل الاطراء حتی سموا صاحبه
خاتم المحدثین والحکماء لا حول ولا قوة الا بالله. واما ثالثا فلانه ما ای اراد بقوله (والحال ان
الحدیث واحد) ان اراد ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم صدر منه احد الالفاظ المذکورة ثم
الرواة اختلفوا فیما بینهم فبعضهم رووا باسم الله وبعضهم بسم الله الرحمن الرحیم وبعضهم قالوا
بحمد الله وبعضهم قالوا بذکر الله کما قال تلمیذه الا علم المولوی بدر عالم الدیوبندی مذهبا
والمیرٹھی مسکنا فیما کتب الی مجیبا عما سالته عنه من قول. والحال ان الحدیث واحد وهذه
الفاظه بالهندیة (حدیث ابتدا میں تعارض کا اعتراض جب وارد ہو سکتا ہے جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں باتوں کا امر فرمایا ہے۔ کیوں جائز نہیں کہ دربار رسالت سے احد الالفاظ
صادر ہوئے ہوں پھر جیسا رواۃ ایک حدیث کے الفاظ میں اختلاف کر دیتے ہیں یہاں بھی اختلاف ہو گیا ہو۔ کیا
براہ راست حضرت رسالت کے کلام میں تعارض بتانے سے یہ بہتر نہ ہو گا کہ اس اختلاف کو رواۃ کا اختلاف کہا جائے
اور حدیث کے اصل الفاظ ان میں سے کوئی ایک ہوں۔ شاہ صاحب کے نزدیک تعدد و حدت کا مدار مضمون کے تعدد
و وحدت پر ہے۔ محدثین کی اصطلاح سے آپ بھی واقف ہیں اس اصطلاح کے مطابق تعارض لازم نہیں آتا واللہ تعالی اعلم)
فبطلانه غیر خفی علی الطلبة الکرام فضلا عن العلماء الاعلام اذ حینئذ یکون الحدیث مضطربا و
بطلانه قد مضی فیما مضی ولو قطعنا النظر عما مضی فیلزمه اقامة الدلیل علی ما اراد قطعا لکونه
مدعیا للوحدة بهذا المعنی ودونه خرط القتاد ولن یستطیع ابدا ولا یکفیه یجوز او لعل کما قال
تلمیذه المعلی وما قال التلمیذ ان الاعتراض لا یرد علی حدیث الابتداء حتی یثبت انه عدیله
فهو وان کان لا یصدر عن رجل رشید الا انه لیس عن مثله ببعید. الم یدر ان المعترض سائل
ولا اثبات علیه عند العاقل نعم استاذه یدعی الوحدة فعلیه الاثبات بلا ریبة ولو صح ما قلت
ایها الحکیم فی بیان معنی وحدة الحدیث الکریم فامح بحث الناسخ والمنسوخ من الاسفار
ولا تبق فیها الحمل المطلق علی المقید من تذکار واغسل بحث الخاص والعام المتعارضین فان لم
تجدوا ماء فتیمموا بمیاه العین اذ فی مثل جمیع هذه المباحث من التعارض تقول ان النبی
صلی الله تعالی علیه وسلم صدر منه واحد من الناسخ والمنسوخ وکذا من المقید والمطلق وکذا
من الخاص والعام والآخر من الناقلین الثقاة لان ارجاع التعارض الی حضرة النبی صلی الله تعالی علیه
وسلم اولی منه ارجاعه الی الرواة فما النظر الی اصلك هذا لا ناسخ ولا منسوخ ولا مطلق ولا مقید

ولا خاص ولا عام وبطلانه لا يخفى على الخواص والعوام فتأمل حق التأمل وهل تجترى على ان تقول مثله
فى الآيات المتعارضة من القرآن من ان احدهما من الله تعالى والاخرى من جبرئيل عليه السلام لا
لانه معصوم بل من الرسول عليه الصلاة والسلام ولا لانه ايضاً معصوم ان كنت تعتقد ه ايضاً
كذلك بل من الناقلين لان ارجاع التعارض اليهم اولى من ارجاعه الى الله تعالى بل الى جبرئيل
بل الى الرسول عليه الصلوة والسلام فلم يبق جميع القرآن كلام الله تعالى. الله عما يصفون. بل بعض
من الرواة وهذه كلمة خبيثة انت قائلها ما لها من قرار لسبق بها الرفضة الملعونة الذين زعموا
ان بعض الاجزاء منه او السور او الآيات اخرجها عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه او البعض الآخر
من الصحابة حيث لم ينقل احد منهم ان القرآن الموجود فيه بعض من الرواة نعوذ بالله مما يقوله
العماة وعندنا معشر اهل السنة والجماعة كما لا يمكن فى القرآن زيادة حرف ونقصانه لان
الله عز وجل اخبر بقوله "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" والكذب فى خبره تعالى نقص
والنقص عليه تعالى محال بالذات كذلك لا يمكن التعارض بين اقوال الرسول عليه الصلوة
والسلام وما يذكر فى الكتب من التعارض فليس بحسب الحقيقة بل بحسب الظاهر لعدم
الوقوف على محامل النصوص كما هو فى الكتب منصوص واذا انكشف الغطاء عن وجه المحامل
صارت النصوص معمولة بها للعامل كما لا يخفى على من يعتقد بالقلب عظمة الرسول كما
هى وهو باللسان قائل واما رابعاً فقوله (فالعمل بالحديث اما بصورة الجمع فيراد
ذكر الله ويؤيده ما ورد فى رواية بذكر الله) فاسد من وجهين الاول انه لما كان واحد من
الالفاظ المروية فى هذا الحديث لا على التعيين صادراً منه عليه الصلوة والسلام والباقى
من الرواة كما قال تلميذه ثم لم يتميز لفظه الكريم عليه الصلوة والتسليم كيف يصلح
الحديث للعمل وبذا لتسعى الى الجمع لا يخلوا عن الزلل هل يجمع بين قول النبى وقول الراوى
ونحن لم نؤمر بالعمل الا بقول الرسول الهادى عليه الصلوة والسلام الغير المتناهى.
الثانى قد علم مما ذكرنا فيما سلف ان بسم الله الرحمن الرحيم والحمد كما هما فى هذا
الحديث كذلك ذكر الله ولم يخف عليه ايضاً حيث قال (ويؤيده ما ورد فى رواية بذكر
الله) فحينئذ هذا الجمع مع كونه باطلاً كما سبق ناقص ايضاً لانه جمع بين الروايتين
والحال ان الروايات ثلث وتائيد ما جمع به بالرواية الثالثة خبط كل الخبط لانه تائيد
بالمشكوك فيه اذ لم يتعين صدوره من الرسول عليه الصلوة والسلام على ما زعم تلميذه و
التائيد بالمشكوك فيه لا شك انه قبيح بل غير صحيح. واما خامساً. فما قال (واما يرجح
اللفظ الاول لان اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فالتاسى به يحصل بالشروع بالبسملة
غواية بعد الغواية وشناعة فوق الشناعة وذلك لانه ايقاع الترجيح بين قول الرسول وقول
الراوى واى اجتراء اشنع من هذا ولما لم يتعين ان قول الرسول عليه الصلوة والسلام ما هو

من بین هٰذه الالفاظ الثلثة فکما یمکن بعد هذا الترجیح ان تصیر قول الرسول راجحًا وقول الرازی مرجوحًا کذلك یمکن ان یصیر قول الراوی راجحًا وقول الرسول مرجوحًا واتی حیث اقبح من هذا ثم قال بعد ذلك (وراجح الفتح والعمدة للتفصیل) ان کان المراد بالتفصیل تفصیل هذا الجمع والترجیح کما هو متبادر الی الذهن فغلط محض لیس فیهما منه عین ولا اثر کیف وقد بینا بطلانهما وایضًا هما مبنیان علی وحدة الحدیث بالمعنی المذکور وبطلانهما غیر خفی علی الطلبة فضلا عن صاحب الفتح و العمدة وان کان المراد بالتفصیل تفصیل مارجح بالفظ الاول فبناء علی الفاسد لان هذا الترجیح لما لم یکن فی کلامه خکیف وجه الترجیح ولو قطعنا النظر عنه فمبنی علی سوء الفهم لان صاحب الفتح لم یذکر اول ما نزل من القرآن فی معرض الترجیح حتی یصح الحوالة بل اولا اجاب عن الاعتراض بترك افتتاح الکتاب بخطبة تنبئ عن المقصود وثانیا اجاب عن ترك الحمد والشهادة بقوله (والجواب عن الثانی ان الحدیثین (ای حدیث الحمد والشهادة) لیسا علی شرطه بل فی کل منهما مقال سلمنا صلاحیتهما للحجة لکن لیس فیهما ان ذلك یتعین بالنطق والکتابة معًا فلعله حمد وتشهد نطقًا عند وضع الکتاب ولم یکتب ذلك اقتصارًا علی البسملة لان القدر الذی یجمع الامور الثلثة ذکر الله وقد حصل بها ویؤیده ان اول شیٔ نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فطریق التاسی به الافتتاح بالبسملة والاقتصار علیها) هذا کلامه الشریف یشتمل علی الجوابین عن ترك الحمد الاول قوله لیس فیهما الی عند وضع الکتاب وهو الجواب التاسع فی کلامنا والثانی قوله ولم یکتب ذلك اقتصارًا الی وقد حصل بها وهو یرجع الی الجواب الثامن فی کلامنا وان کان المراد بالتفصیل تفصیل کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الملوك وکتبه فی القضایا فرکیك جدًا وهذا الکلام علی تقدیر ان یراد بوحدة الحدیث ما ذکره التلمیذ اولًا وان اراد بها وحدة المضمون کما قاله التلمیذ ثانیًا فایضًا باطل لان التسمیة والتحمید والذکر کلها متغایرة فی انفسها فان التسمیة وان استلزمت التحمید والذکر وکذا التحمید یستلزم الذکر لکن الذکر لا یستلزم التحمید وکذا التحمید لا یستلزم التسمیة فبتغایرها لم یتحد مضمون الروایات الثلث فصار الحدیث متعددًا وان اراد بالوحدة معنی آخر فلیصرح حتی نتکلم علیه وما قال التلمیذ فی آخر کلامه ان التعارض لا یلزم باعتبار اصطلاح المحدثین فناش عن العجلة والا فبای اصطلاح لزم حتی دلت ... ذکر التعارض والجواب بین الاسلاف والاخلاف وبالجملة کلام التلمیذ والاستاد لا ینبغی الالتفات الیه فضلا عن الاعتماد وقد بقی خبایا فی زوایا المقام ترکناها خوف الاطناب فی الکلام۔

جواب ہشتم حسب بیان امام نووی حافظ الحدیث شیخ عبدالقادر رہاوی کی کتاب اربعین میں ایک روایت بایں الفاظ ہے۔ کُلُّ امرٍ ذی بال لایبدء فیه بذکر الله فهو اجذم یعنی جس شاندار کام وذکر الٰہی سے استعانت حاصل کرکے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت رہیگا۔ حدیث تحمید میں بطور اطلاق خاص وارادہ عام بحمد الله سے بذکر الله مراد ہے پس جبکہ حمد لله سے ذکر الله مراد ہوا اور وہ بسم الله

تحریر کرنے سے حاصل تو یہ اعتراض ساقط ہو گیا کہ امام بخاری نے بمقتضائے حدیث تحمید بسم اللہ کی طرح حمد کیوں تحریر نہیں کی۔ **مگر یہ جواب بھی** خالی از ضعف نہیں اسلئے کہ یہ مجاز ہے جو بر وقت ضرورت اختیار کیا جاتا ہے اور یہاں پر ضرورت بدون اسکے مندفع ہو جاتی ہے۔ **کما** یاتی فی الجواب الآتی۔ **جواب نہم** حمد کے تین معنی ہیں۔ لغوی۔ عرفی۔ اصطلاحی۔ زبان سے کسی کی خوبی تعظیماً بیان کرنا یہ لغوی معنی ہیں۔ انعام کے باعث منعم کی تعظیم کرنا خواہ قلب سے خواہ زبان سے خواہ اعضاء سے یہ عرفی معنی ہیں۔ مولیٰ تعالیٰ نے بندے کو جسقدر نعمتیں عطا فرمائی ہیں سبکو اُن کے مقصد تخلیق کے مطابق بقدر طاقت بشری صرف کرنا یہ اصطلاحی معنی ہیں۔ شکر کے دو معنی ہیں لغوی۔ عرفی۔ حمد کے معنی عرفی شکر کے معنی لغوی ہیں۔ اور حمد کے معنی اصطلاحی شکر کے معنی عرفی ہیں حمد لغوی اور شکر لغوی میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اس لئے کہ حمد کا متعلق عام یعنی نعمت اور غیر نعمت دونوں کو شامل ہے اور مورد خاص یعنی زبان ہے۔ اور شکر اسکے برعکس پس نعمت کے مقابل زبان سے کسی کی خوبی بیان کرنے میں دونوں متحقق اور غیر نعمت کے مقابل زبان سے خوبی بیان کرنے میں صرف حمد متحقق ہے اور قلب یا اعضاء سے انعام کے باعث تعظیم کرنے میں صرف شکر پایا جاتا ہے۔ تو اول مادہ اجتماع اور ثانی حمد کی جانب اور ثالث شکر کی جانب مادہ انفراد ہو۔ حمد عرفی اور شکر عرفی میں عموم خصوص مطلق ہے اسلئے کہ حمد عرفی میں انعام عام ہے خواہ حامد پر یا غیر پر نیز اسمیں منعم عام ہے خالق ہو یا مخلوق اور شکر عرفی اسکے برعکس ہے کہ اسمیں انعام کا شاکر پر ہونا اور منعم کا خالق ہونا معتبر ہے پس ہر شکر عرفی پر حمد عرفی صادق ہوگی لیکن عکس نہیں۔ تو شکر عرفی خاص اور حمد عرفی عام ہوئی حمد لغوی اور شکر عرفی میں بھی عموم خصوص مطلق ہے اول عام ثانی خاص۔ مگر یہ عموم و خصوص باعتبار تحقق ہے حمد عرفی اور شکر لغوی میں بھی عموم و خصوص مطلق ہے اول عام ثانی خاص بشرطیکہ شکر میں انعام کا شاکر پر ہونا معتبر ہو اور حمد کو عام رکھا جائے۔ ورنہ دونوں متحد ہیں۔ امر ذی شان سے پہلے بسم اللہ یا الحمد پڑھی گئی یا زبان سے الحمد کہی گئی ان تینوں صورتوں میں ہر ایک سے حدیث تسمیہ کی تعمیل ہو جائیگی۔ اسلئے کہ حدیث میں کسی صورت کی تعیین نہیں۔ اور حدیث تحمید میں حمد سے حمد لغوی مراد لینے پر حکم حدیث کا امتثال صرف ایک صورت میں ہوگا جبکہ امر ذی شان سے پہلے مولیٰ تعالیٰ کی خوبی زبان سے بیان کی جائے۔ دل سے حمد کرنے یا لکھنے سے تعمیل حکم نہ ہوگی کہ یہ حمد لغوی نہیں۔ اور حمد عرفی مراد لینے پر تینوں صورتوں میں ہر ایک سے تعمیل ہو جائیگی اور حمد اصطلاحی مراد لینے پر تینوں صورتوں میں ہر ایک سے نہ ہوگی بلکہ دل، زبان، حواس، اعضاء، جملہ نعمتوں کو مقصد تخلیق میں صرف کر کے امر ذی شان کو شروع کیا جائے تو تعمیل ہوگی۔ **الغرض** حدیث تحمید میں اگرچہ حمد عرفی مراد ہے کما فی الشامی لیکن قطع نظر اس کے جو معنی بھی مراد لئے جائیں کسی صورت میں امام بخاری پر ترک حمد کا الزام قائم نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ صرف زبان سے حمد ادا کی ہو یا صرف دل سے یا دل و زبان دونوں سے یا جملہ نعمتوں کو مقصد تخلیق میں صرف کر کے کتاب بخاری شروع فرمائی ہو۔ البتہ حدیث میں حمد لکھنے کا حکم ہوتا تو حکم حدیث کی تعمیل نہ کرنے کا اعتراض ضرور وارد ہوتا۔ **واذ لیس فلیس**

جواب دہم امام بخاری نے بسم اللہ الرحمن الرحیم تحریر فرمائی ہے اور اسمیں اللہ عزوجل کی صفت رحمت کا بیان ہے لہذا بسم اللہ کے تحریر کرنے سے حمد بھی ہو گئی۔ اگر بسم اللہ تحریر کرتے وقت زبان سے بھی پڑھی تھی تو حمد لغوی بھی ادا ہوئی ورنہ حمد عرفی **سوال** امام بخاری نے بسم اللہ کی طرح درود شریف تحریر نہیں فرمایا حالانکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب **شفاء شریف** میں اور محدث طبرانی نے اپنی کتاب اوسط میں بسند جید ایک حدیث بیان فرمائی جس کے الفاظ یہ ہیں من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکۃ تستغفر له ما دام اسمی فی ذلک الکتاب یعنی سید عالم نور مجسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے اپنی کتاب میں درود لکھا تو جب تک اس کتاب میں میرا نام پاک باقی رہیگا فرشتے اس شخص کے لئے استغفار کرتے رہیں گے **جواب**۔ امام بخاری نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نام پاک کے ساتھ درود تحریر فرمایا ہے اس حدیث میں کہاں ہے کہ بسم اللہ کی طرح امر ذی شان کو درود سے شروع کیا جائے حتی کہ اعتراض وارد ہو۔ **سوال** مفتاح الحصن شریف میں ابو موسیٰ مدنی سے ایک روایت منقول ہے جسکے الفاظ یہ ہیں کل کلام لا یبدأ فیه بالصلاۃ علی فهو اقطع یعنی سرور انبیاء علیہ التحیۃ والثناء نے ارشاد فرمایا جس کلام کے شروع میں مجھ پر درود نہ ہو وہ بے برکت رہیگا اور بخاری کے

شروع میں درود شریف نہیں۔ لہذا ترک درود کا اعتراض وارد ہے۔ **جواب**۔ اس حدیث میں درود لکھنے کا حکم نہیں حتیٰ کہ اعتراض امام بخاری پر ہو۔ نقوش کا نام نہیں ہے جو کاغذ پر لکھے ہوئے ہیں بلکہ یہ نقوش جن الفاظ پر دلالت کرتے ہیں اُن کا نام بخاری ہے۔ اور حدیث میں ابھی کلام کو درود سے شروع کرنے کا حکم ہے اور کلام از قبیل الفاظ ہے نہ از قسم نقوش تو کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے بروقت شروع درود شریف زبان سے نہ پڑھا تھا۔ حسب ارشاد نبوی ظنوا المؤمنین خیرا مومنین کے ساتھ اچھا گمان رکھو۔ ایسے جلیل القدر محدث کے متعلق یہی ظن رکھا جائے کہ بروقت شروع زبان سے درود پڑھکر اس حدیث کی بھی تعمیل کی تھی۔

بارگاہِ رسالت میں درُودُ وسلام کی پیشی

رسالت درود کی پیشی

سوال۔ کیا اُمت کا ہدیہ درود و سلام بارگاہِ رسالت میں پیش ہوتا ہے اگر ہوتا ہے تو کس طرح۔ **جواب** جی ہاں ہر اُمتی کا درود و سلام روزانہ متعدد مرتبہ مختلف طریقوں سے پیش کیا جاتا ہے۔

پہلا طریقہ

یہ ہے کہ مولیٰ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کی خدمت میں ایک فرشتہ ایسا مقرر فرمایا ہے جسکی قوت سامعہ کا یہ عالم کہ ہر مخلوق کی ہر آواز سنتا ہے اُسکے متعلق یہ خدمت سپرد ہے کہ اُمت کے درود کو بارگاہِ نبوت میں پیش کرتا ہے چنانچہ ہر اُمتی جس وقت بھی درود پڑھے وہ فرشتہ اُسکو خدمت نبوی میں پہنچا کر دیتا ہے اس طریقہ کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور محدث ابوالقاسم اصبہانی نے ترغیب میں اور محدث بزاز نے العظمۃ میں سند حسن کیساتھ عمار ابن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ ذیل روایت کیا

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ لِلّٰہِ مَلَکًا اعطاہ اسماع الخلائق فھو قائم علی قبری (زاد الاصبھانی حتی تقوم الساعۃ) فلیس احد یصلی علیّ صلاۃ (ولفظ البزار فلا یصلی علیّ احد الی یوم القیٰمۃ) الا قال یا محمد صلی علیک فلان ابن فلان فیصلی الرب تبارک وتعالٰی علی ذلک الرجل بکل واحدۃ عشرا۔

ترجمہ حضرت عمار ابن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے جسکو تمام مخلوق کی برابر قوت سماع عطا فرمائی ہے تو وہ میری قبر پر قیامت تک قائم رہے گا بس قیامت تک جو بھی مجھ پر درود بھیجے گا وہ فرشتہ مجھ سے کہے گا۔ **یَا مُحَمَّد**۔ فلاں ابن فلاں نے آپکی خدمت میں ہدیہ درود پیش کیا تو رب تبارک تعالیٰ اس شخص کو ہر درود کے بدلے میں دس درود سے نوازے گا۔ اس روایت سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فرشتہ مذکور کی خدمت مسطورہ کا آغاز وفات شریفہ کے بعد ہوا کیونکہ قبر پر قائم رہکر خدمت مذکورہ کی انجام دہی قبر بننے کے بعد ہی ہو سکتی ہے اور قبر عموماً وفات کے بعد بنا کرتے ہیں اب یہ سوال باقی رہ گیا کہ قبل وفات بھی کوئی فرشتہ صلاۃ وسلام پیش کرنیکی خدمت پر مامور تھا یا نہیں۔ تو اس کا جواب روایت ذیل کو پیش نظر رکھنے کے اثبات میں ملجائیگا جسکو ابن بشکوال نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا ہے۔ قال

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لقن السمع ثلثۃ فالجنۃ تسمع والنار تسمع وملک عند راسی یسمع فاذا قال عبد من امتی کائنا من کان اللّٰھم انی اسئلک الجنۃ قالت الجنۃ اللّٰھم اسکنہ ایای فاذا قال عبد من امتی کائنا من کان اللّٰھم اجرنی من النار قالت النار اللّٰھم اجرہ منی واذا سلم علی رجل من امتی قال الملک الذی عند راسی یا محمد ھذا فلان یسلم علیک فرد علیہ السلام ومن صلی علی صلاۃ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ ملٰئکتہ

عشرا ومن صلی علی عشرا صلی اللہ تعالیٰ علیه وملئکته مائة ومن صلی علی مائة صلی اللہ علیه وملئکته الف صلوٰۃ ولم یمس جسدہ النار۔ ترجمہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین کو قوت سامعہ (تمام مخلوق کی بات سننے کی) دی گئی ہے (جنت کو دوزخ کو اور ایک فرشتہ کو) تو جنت (تمام آوازوں کو) سنتی ہے اور دوزخ (تمام آوازوں کو) سنتی ہے اور فرشتہ جو میرے سر کے قریب رہتا ہے (تمام آوازوں کو) سنتا ہے پس جب میری امت سے کوئی بندہ کسے باشندہ یوں کہتا ہے کہ اے اللہ میں تجھ سے جنت کا سوالی ہوں تو جنت کہتی ہے اے اللہ اسکو میرے اندر سکونت عطا فرمادے اور جب کوئی بندہ میری امت کے باشندے یوں کہتا ہے کہ اے اللہ مجھے دوزخ سے پناہ دے تو دوزخ کہتی ہے اے اللہ مجھ سے اسکو پناہ عطا فرمادے اور جب کوئی مرد میری امت سے مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو میرے سر کے پاس رہنے والا فرشتہ کہتا ہے یا محمد یہ فلاں ہے حضور کی خدمت میں سلام پیش کرتا ہے تو حضور اسکو جواب سے سرفراز فرمائیں **اور** جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتے اس پر دس درود بھیجیں گے اور جو مجھ پر دس درود بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتے اس پر سو درود بھیجیں گے اور جو مجھ پر سو درود بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتے اس پر ہزار درود بھیجیں گے اور اس کا بدن دوزخ سے مس نہ ہو سکے گا۔ **لیکن** ان دونوں روایتوں میں دو طرح فرق ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ اس روایت میں سلام کا ذکر ہے درود کا نہیں۔ اور پہلی میں درود کا ذکر ہے سلام کا نہیں پس پہلی روایت سے صرف درود کی پیشی ثابت ہوئی اور اس روایت سے صرف سلام کی۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں چونکہ "علی قبری" وارد ہوا اسلئے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ درود کی اس پیشی کا آغاز وفات کے بعد ہوا۔ اور اس روایت میں "عند راسی" آیا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ فرشتہ ہدیہ سلام پیش کرنے کی خدمت پر حیات ہی میں مامور ہو چکا تھا اور اس نے اپنے فرض منصبی کی انجام دہی وفات سے پیشتر حیات ہی میں شروع کر دی تھی۔ **پہلا فرق** اس طرح اٹھایا جا سکتا ہے کہ درود و سلام ایسی دو چیزیں ہیں جنکو عموماً ایک ساتھ استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ احادیث اسپر شاہد عدل ہیں صحابہ کرام "قال النبی" کے بعد ہر مرتبہ "صلی اللہ علیہ وسلم" ذکر کرتے تھے "صلی" میں درود کا بیان ہوا اور "سلم" میں سلام کا۔ بلکہ اسوقت سے اب تک امت کا یہی معمول ہے کہ حضور پرنور کے نام پاک کے ساتھ ذکر کرتے ہیں تو دونوں کو اور لکھتے ہیں تو دونوں کو صرف درود یا صرف سلام پر اکتفا نہیں کرتے۔ اور جو دو چیزیں ایک ساتھ مستعمل ہوں تو عرب اپنے محاورات میں ایک بول کر دونوں مراد لیا کرتے ہیں اسکی قدرے تفصیل آئندہ آنیوالی ہے جیسے بولتے ہیں "لبست الخف" یعنی موزہ پہنا اور مراد ہوتی ہے "لبست الخفین" یعنی دونوں موزے پہنے کیونکہ دونوں عموماً ایک ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں۔ **نظر براں** پہلی روایت میں اگرچہ درود کا ذکر ہے سلام کا نہیں مگر مراد دونوں ہیں اور دوسری روایت میں اگرچہ فقط سلام کا ذکر ہے درود کا نہیں لیکن مراد دونوں ہیں

سوال۔ اس طرح فرق اٹھانا درست نہیں کہ دونوں روایتیں متعارض ہو جائینگی کیونکہ اب پہلی روایت سے یہ مفہوم ہوگا کہ درود سلام کی پیشی وفات کے بعد شروع ہوگی اور اس روایت سے یہ مفہوم ہوا کہ وفات سے پیشتر حیات میں شروع ہو گئی ظاہر ہے کہ یہ دونوں خبریں ایک دوسرے کے منافی ہیں

جواب۔ حسب تصریح علماء کرام محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تمام فضائل و کمالات یکبارگی عطا نہیں ہوئے بلکہ تدریجاً عطا کئے گئے اور آپکے مراتب میں ترقی زماناً فزماناً ہوتی تھی۔ نظر براں اس تعارض کو یوں اٹھا دیا جائیگا کہ ابتداءً آپکو یہ مرتبہ اور یہ فضیلت عطا ہوئی کہ بعد وفات ایک فرشتہ قبر انور پر تعینات ہو کر ہدیہ درود و سلام خدمت اقدس میں قیامت تک پیش کرتا رہے گا۔ اور اس عطا کی آپکو خبر دی گئی آپنے یہ خبر بیان کر کے امت کو مطلع کیا۔ پھر آپکے مرتبہ میں ترقی ہوئی اور اس فرشتے کو خدمت مذکورہ پر حیات ہی میں مامور کر دیا گیا۔ تو آپنے پھر امت کو یہ خبر دی کہ اس فرشتے کو خدمت مذکورہ پر حیات ہی میں مقرر کر دیا گیا۔ اور وہ متعلقہ خدمت کی انجام دہی میں فی الحال مشغول ہے اس طرح ان دونوں روایتوں کا تعارض اٹھ گیا۔ اور اس جواب سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ ان ہر دو روایات میں مذکورہ فرشتہ ایک ہی ہے دو نہیں جیسا کہ علماء کرام کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ **اور اگر** "عند راسی" کو تقدیر مضاف پر محمول کیا جائے یعنی (عند راس قبری) تو دوسری روایت پہلی کی

ہم معنی ہوجائیں گی اور وفات سے پیشتر حیات میں درود و سلام کی پیشی کا اثبات دوسری روایات سے ہوگا جو آئندہ آنیوالی ہیں۔

دوسرا طریقہ

یہ کہ ہر مومن کیساتھ ایک فرشتہ مقرر کر دیا گیا ہے جسکی خدمت یہ ہے کہ اس مومن کے ہدیہ درود و سلام کو لکھکر بارگاہ رسالت میں پیش کرتا ہے یہ پیشی قبل وفات اور بعد وفات دونوں کو شامل ہے۔ امام ابن امیر الحاج رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی کتاب "حلیہ" میں مع "النہایہ" اور "کافی" وغیرہما کتب معتبرہ ایک حدیث عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت شدہ ذکر کی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا۔ ہر مومن کیساتھ پانچ فرشتے رہتے ہیں ایک داہنی جانب جو نیکیاں لکھتا ہے اور ایک بائیں جانب جو برائیاں لکھتا ہے۔ اور ایک سامنے جو بھلائیوں کی تلقین کرتا ہے اور ایک پیچھے پشت جو مکروہات کو دفع کرتا ہے اور ایک پیشانی کے پاس جو درود (و سلام) لکھکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔

تیسرا طریقہ: کچھ فرشتے عالم میں گشت کرنیوالے ہیں۔ ان کے متعلق یہ خدمت سپرد ہے کہ امت کا ہدیہ درود و سلام نبوی بارگاہ میں پیش کریں چنانچہ امام احمد وغیرہ محدثین کرام نے بسند صحیح حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت ذکر فرمائی۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان للہ ملئکۃ سیاحین یبلغونی من امتی السلام اھ ترجمہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ گشتی فرشتے میری امت کے (درود و) سلام کو مجھ تک پہنچاتے رہتے ہیں۔ یہ طریقہ بھی حالت حیات اور بعد وفات دونوں کو عام ہے۔

چوتھا طریقہ: یہ کہ ہر یوم اللہ تعالیٰ کی جانب سے مامور ہے کہ امت کے جملہ اعمال لیلی ہوں یا نہاری بارگاہ رسالت میں پیش کرے جس میں ہدیہ درود و سلام بھی داخل ہے کیونکہ یہ دونوں بھی از قبیل اعمال ہیں چنانچہ اس بارے میں امام عبداللہ ابن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک روایت سعید ابن المسیب رضی اللہ عنہ سے بایں الفاظ ذکر کی لیس من یوم الا وتعرض علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعمال امتہ غدوۃ وعشیا فیعرفہم بسیماہم و اعمالہم اھ ترجمہ ہر یوم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں آپکی امت کے جملہ اعمال (لیلی) صبح کے وقت اور (نہاری) شام کے وقت پیش کرتا ہے تو آپ امت کو انکی مخصوص علامات اور اعمال کے ذریعہ جانتے ہیں۔ **سوال** یوم دن رات کو کہا جاتا ہے جو نہ نہیں اور زمانہ موہوم ہے کما ھو المشہور پھر موہوم کی طرف اعمال پیش کرنیکی نسبت کیونکر درست ہو سکتی ہے علاوہ ازیں مذکورہ بالا روایت سے یہ بات ثابت بھی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس روایت میں لفظ "تعرض" بصیغہ مجہول ہے۔ اور لفظ "اعمال" اسکا نائب فاعل ہے۔ تو عرض اعمال کی نسبت یوم کی طرف نہ ہوئی۔ **ہاں** تعرض کو صیغہ معروف قرار دیا جائے تو عرض کی نسبت یوم کی طرف ہو جائیگی کیونکہ اس تقدیر پر "تعرض" کی ضمیر فاعل کا مرجع یوم ہوگا۔ مگر اسکو بصیغہ معروف پڑھنا درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں رہتی جو واجب ہے "تعرض" میں ضمیر فاعل مستتر ھی ہے اور اسکا مرجع "یوم" مذکر ہے **جواب** تعرض کو بصیغہ مجہول پڑھنا اسلئے درست نہیں کہ یہ جملہ مستثنیٰ مفرغ ہو کر "لیس" کی خبر کے قائم مقام ہے اور "یوم" اسم ہے اور اس جملہ میں کوئی ضمیر ایسی نہیں جو اسم "لیس" کی طرف راجع ہو تو مجہول پڑھنے کی بنا پر جملہ خبر کا عائد سے خلو لازم آئیگا جو شریعت نحو میں باطل ہے۔ اور ضمیر عائد کو مقدر ماننا بھی درست نہیں کیونکہ تقدیر خلاف اصل ہے جسکی بدون ضرورت اختیار نہیں کیا جاتا اور یہاں پر ضرورت تعرض کو بصیغہ معروف پڑھنے سے دفع ہو جاتی ہے۔ چونکہ یوم "نکرہ تحت نفی" واقع ہوا اسلئے عام ہو گیا۔ اور "من" کی زیادتی نے اسکے عموم کو مؤکد کر دیا اور عام کی طرف ضمیر مؤنث راجع کرنا درست ہی نہیں بلکہ کلام عرب میں بکثرت واقع ہے پس راجع مرجع میں مطابقت فوت نہیں ہوئی۔ باقی رہی یہ بات کہ زمانہ موہوم ہے تو عرض اعمال کی نسبت اسکی جانب کس طرح درست ہوگی اسکا جواب برنائے تحقیق یہ ہے کہ زمانہ موہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور اتنا ہی نہیں بلکہ ادراک بھی کرتا ہے۔ احادیث کریمہ اس پر شاہد ہیں۔ انمیں وارد ہے کہ ایام لیالی لوگوں کی موافقت اور مخالفت میں گواہی دینگے اور تیسویں پارے سورۂ بروج میں فرمایا۔ "والیوم الموعود وشاھد ومشھود" حدیث ترمذی شریف میں "یوم موعود" کی تفسیر یوم قیامت کیساتھ وارد ہوئی اور "شاہد" کی یوم جمعہ کیساتھ اور "مشہود" کی یوم عرفہ کیساتھ جب یوم جمعہ شاہد

قرار پایا تو ضروری ہے کہ حقیقتاً موجود بھی ہو اور ادراک بھی رکھتا ہو کہ موہوم یا معدوم چیزیں اسی طرح غیر مدرک اشیاء شاہد نہیں بن سکتیں کیونکہ شاہد کا اشتقاق شہادت سے ہے جسکے مفہوم میں وجود اور ادراک دونوں ماخوذ ہیں مفردات راغب میں ہے الشھود والشھادۃ الحضور مع المشاھدۃ اما بالبصر او بالبصیرۃ اھ۔

پانچواں طریقہ

یہ کہ ہفتہ بھر کے درود و سلام کی پیشی بروز جمعہ ہوتی ہے جسکے بارے میں بیہقی نے بسند جید ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت ذکر کی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا علی من الصلوٰۃ فی کل جمعۃ فان صلوٰۃ امتی تعرض علی فی کل یوم جمعۃ فمن کان اکثرھم علی صلوٰۃ کان اقربھم منی منزلۃ (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر ہفتہ میں بکثرت درود و سلام بھیجو کہ میری امت کا ہدیہ درود و سلام ہر جمعہ کو میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو جس کا ہدیہ درود و سلام زیادہ ہوگا اسکی منزلت مجھ سے نزدیک تر ہوگی۔ **بارگاہ رسالت میں ہدایا** :- درود و سلام کی پیشی کے اور بھی طریقے ہیں مگر بخوف طوالت صرف ان پانچ طریقوں پر اکتفا کیا گیا جن میں پہلے چار روزانہ پیشی کے ہیں، اور آخری ہفتہ وار پیشی کا۔ ان طریقوں کے معلوم ہونے کے بعد ذہن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ جس کا ذکر کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

کیا حضور پُرنور درود و سلام خود بھی سُنتے ہیں

سوال سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مذکورہ بالا طریقوں سے اپنی امت کے ہدیہ درود و سلام کا علم ہوتا ہے یا حضور پُرنور درود و سلام خود بھی سُنتے ہیں اگر خود بھی سُنتے ہیں تو کیا صرف قریب کا جو روضۂ پاک پر حاضر ہو کر عرض کرے یا قریب و بعید ہر امتی کا خواہ مشرق میں ہو یا مغرب میں، زمین پر ہو یا آسمان میں، اور اگر ہر امتی کا درود و سلام خود سُنتے ہیں تو مذکورہ بالا طریقوں سے پیشی کی کیا ضرورت **جواب** بیشک سرورِ کائنات فخر موجودات تاجدار انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر امتی کا درود و سلام بگوش خود سنتے ہیں خواہ وہ زمین کے کسی گوشے میں بسنے والا ہو یا فلک کے کسی حصے پر خواہ خشکی اور دریا میں رہتا ہو یا زمین و آسمان کی درمیانی فضا میں غرضکہ عالم کے کسی حصے میں بھی ہو اسکا درود و سلام بگوش خود سُنتے ہیں پھر درود و سلام پر انحصار نہیں بلکہ ہر مخلوق کی ہر آواز سُنتے ہیں اور ہر مخلوق کو بچشم خود دیکھتے بھی ہیں۔ بگوش خود سُننے کے باوجود مذکورہ بالا طریقوں سے درود و سلام کا پیش ہونا ایک نظام کے ماتحت ہے جو علویات اور سفلیات کے قلوب پر دربار رسالت کی عظمت اور رفعت قائم کرنے کیلئے مقرر کیا گیا ہے دنیوی حکام و سلاطین کو ذاتی طور پر علم ہو جانے کے باوجود نظام مقررہ کے ماتحت واقعات انکی خدمت میں پیش کئے جاتے ہیں اس سے جس طرح یہ سمجھنا غلط ہے کہ علم نہیں تھا ورنہ واقعات کی پیشی ہوتی اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ علم کے باوجود واقعات کی پیشی بیکار ہے کیونکہ پیشی مقررہ نظام کے ماتحت ہوتی ہے جس کیلئے علم نہ ہونا شرط نہیں اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال کو دیکھتا اور جملہ اقوال کو سنتا ہے اسکے باوجود فرشتے صبح و شام حاضر ہو کر پیش بھی کرتے ہیں۔ تو کیا کوئی ذی شعور یہ کہہ سکتا ہے کہ علم نہیں تھا اسلئے پیش کئے جاتے ہیں۔ یا علم کے باوجود پیشی بیکار ہے ہرگز نہیں ہرگز نہیں کیوں تو اسلئے کہ پیشی نظام مقررہ کے ماتحت ہوتی ہے جسمیں بیشمار حکمتیں مضمر ہیں کیونکہ یہ پیشی اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہے جسکا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں بلکہ اسکا ہر فعل اپنے اندر غیر محدود حکمتیں رکھتا ہے۔ بارگاہ رسالت میں درود و سلام کی پیشی بھی اسی کی مقرر کردہ ہے تو وہ بھی حکمتوں سے خالی نہیں ہو سکتی منجملہ بہت سی حکمتوں کے انمیں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ باشندگان عرش اور ساکنان فرش کے قلوب پر محبوب کی شان و شوکت اور انکی رفعت و عظمت کا سکہ بیٹھ جائے اور ہر سُننے والا اس نتیجہ پر پہنچے کہ خالق عالم کے خلیفہ اعظم اور خدائی کے شہنشاہ معظم یہی ہیں جن کے دربار دُربار کی عظمت شان اور جلالت مکان کا اظہار اس طرح کیا گیا ہے یہ سوال کے دوسرے حصے کا جواب تھا اب پہلے حصے کے جواب پر چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں ہمیں ناظرین سے قوی امید ہے کہ ان کو بغور مطالعہ کرینگے۔

دلیل اوّل ایک مرتبہ مجمع صحابہ میں سرور کونین محبوب رب المشرقین والمغربین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تحدیث بنعمۃ اللہ کے طور پر اپنی جہانگیر قوت بصر اور عالمگیر قوت سماع کا انکشاف کرتے ہوئے فرمایا کہ تمام وہ مبصرات جن تک تمہاری نظروں کی رسائی نہیں ہوتی میں انکو دیکھتا ہوں

اور تمام وہ مسموعات جن سے تمہارے کان آشنا نہیں ہوتے میں انکو سنتا ہوں چنانچہ اس فقرہ کو مورخین اسلام اور محدثین کرام امام ترمذی، امام ابن ماجہ امام ابو نعیم جلیل القدر صحابی ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ نقل فرماتے ہیں۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ اَطَّتِ السَّمَاءُ وَحَقَّ لَھَا اَنْ تَئِطَّ لَیْسَ فِیْھَا مَوْضِعُ اَرْبَعِ اَصَابِعَ اِلَّا وَمَلَکٌ وَاضِعٌ جَبْھَتَہٗ سَاجِدٌ لِلّٰہِ (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں ہر اس شے کو دیکھتا ہوں جسکو تم نہیں دیکھتے اور ہر اس آواز کو سنتا ہوں جسکو تم نہیں سنتے چنانچہ بطور تمثیل ایک آواز کا ذکر فرمایا جسکو تم نہیں سنتے وہ یہ کہ آسمان چرچرایا اور اسکا چرچرانا درست ہے کیونکہ اسمیں بقدر چار انگشت بھی ایسی جگہ نہیں جسپر فرشتہ پیشانی ٹیکے ہوئے اللہ کیلئے سجدہ نہ کر رہا ہو۔ **اس** حدیث سے اثبات مدعیٰ بایں طور ہوتا ہے کہ (اَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ) میں کلمہ **مَا** عام ہے اور تخصیص کا کوئی قرینہ نہیں بس **مَا** میں دو احتمال ہیں **مَا** موصولہ ہو یا **مَا** نکرہ اول تقدیر پر تو عموم ظاہر ہے کہ **مَا** موصولہ کلمات عموم سے ہے اور دوسری تقدیر پر چونکہ حیز نفی میں ہے اسلئے عام ہو گیا کیونکہ نکرہ تحت نفی عام ہو جاتا ہے **نظر برآں** ہر وہ آواز اسمیں داخل ہے جسکو مخاطبین نہیں سنتے۔ خواہ وہ عالم کے کسی گوشے سے اٹھے کرۂ زمین کی ہو یا کرۂ آب کی کرۂ ہوا کی ہو یا کرۂ نار کی۔ کرۂ سماوات کی ہو یا عرش و کرسی کی خواہ انسان کی آواز ہو یا حیوانات کی نباتات کی ہو یا جمادات کی جنات کی ہو یا فرشتوں کی یا ایسی مخلوق کی آواز ہو جسکو ہم نہیں جانتے خواہ وہ آواز از روئے شرع محمود ہو جیسے حمد کی آواز یا درود و سلام کی آواز یا مذموم ہو جیسے گالی گلوچ کی آواز یا الفاظ کفر و شرک کی۔ یا نہ محمود ہو نہ مذموم جیسے مباح باتوں کی آواز غرضکہ تمام عالم کی جملہ آوازوں پر یہ کلمہ مشتمل ہے۔ درود و سلام کی آوازیں بھی انہیں داخل ہوئیں پس بحمدہٖ تعالیٰ آفتاب نیمروز سے زیادہ روشن طریقہ پر خود نبوی ارشاد مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ہمارے آقا و مولیٰ مالک کونین شہنشاہ دارین جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے ہر امتی کا درود و سلام خواہ وہ عالم کے کسی حصے میں ہو بگوش خود سنتے ہیں **سوال** نبوی ارشاد کو "مَا لَا تَرَوْنَ" و "مَا لَا تَسْمَعُوْنَ" میں اگر کلمہ "مَا" عام ہو تو غیر متناہی مرئیات اور غیر متناہی مسموعات اسمیں داخل ہو جائینگے پس لازم آئیگا کہ آپ غیر متناہی اشیاء کو دیکھتے تھے اور غیر متناہی آوازوں کو سنتے تھے اور لازم باطل ہے کیونکہ آپکا دستبرد حادث کو غیر متناہی اشیاء کی رویت اور غیر متناہی آوازوں کا سماع حاصل نہیں ہو سکتا اسلئے کہ غیر متناہی کیلئے زمانہ غیر متناہی درکار ہے جو بوجہ حدوث حادث کو حاصل نہیں ہوتا اور جب لازم کا بطلان ثابت ہوا تو ملزوم یعنی کلمہ "مَا" کا عموم بھی باطل ہو گیا کیونکہ لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہوتا ہے اور جب کلمہ "مَا" کا عموم باطل ہوا تو دلیل مثبت مدعیٰ نہ رہی کہ اثبات مدعیٰ کلمہ "مَا" کے عموم پر موقوف تھا جو باطل ہو گیا **جواب** برتقدیر عموم کلمہ "مَا" غیر متناہی کو شامل نہیں ہو سکتا جیسا کہ دلیل مثبت مدعیٰ سے ہے کیونکہ پہلا "مَا" مرئیات اور دوسرا مسموعات سے عبارت ہے اور مرئیات اور مسموعات از قسم موجودات ہیں معدومات مرئی ہوتے ہیں نہ مسموع۔ جب مرئیات و مسموعات از قبیل موجودات ہوئے تو انکا غیر متناہی ہونا ممکن نہیں کیونکہ موجودات اگرچہ کثیر در کثیر ہوں غیر متناہی نہیں ہو سکتے۔ انکی عدم تناہی کے بطلان پر تطبیق وغیرہ براہین قائم ہیں پس ثابت ہوا کہ کلمہ "مَا" کے عموم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا اور اسکے عموم میں عالم کے جملہ مرئیات اور مسموعات داخل ہیں۔ جو اگرچہ غیر متناہی نہیں لیکن ایسے متناہی بھی نہیں کہ ہمارے شمار میں آسکیں۔ **سوال** دلیل میں ذکر کردہ کلمات نبوی اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ سے بلاریب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حیات میں جب یہ کلمات فرمائے تھے۔ اسوقت عالم کی جملہ مرئیات کو آپ بچشم خود دیکھتے تھے اور تمام مسموعات کو بگوش خود سنتے تھے۔ مگر بعد وفات بھی دیکھتے اور سنتے ہیں۔ یہ بات تو ثابت نہیں ہوئی۔ ہو سکتا ہے کہ موت طاری ہونے سے رویت اور سمع کی یہ عالمگیر قوت سلب ہو گئی ہو یا اسمیں ضعف پیدا ہو گیا ہو پھر یہ کہنا کس طرح درست ہو گا کہ آپ اب بھی (یعنی بعد وفات) ہر امتی کا درود و سلام سنتے ہیں **جواب اول**۔ رویت و سمع فی الحقیقت روح کی صفات ہیں جو موت طاری ہونے سے نہ سلب ہوتی ہیں۔ نہ کمزور بلکہ انمیں غیر معمولی ترقی ہو جاتی ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے پانچویں پارے کتاب الجنائز میں ایک باب بانام "اَلْمَیِّتُ یَسْمَعُ خَفْقَ النِّعَالِ" قائم کر کے بروایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک حدیث ذکر کی جسمیں واقعۂ مزار محبوب ہے ذکر کا

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حقیقت کا انکشاف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میت کو دفن کر کے جب لوگ واپس ہوتے ہیں تو بوجہ قوت سماع بڑھ جانے کے" وہ ان کے جوتوں کی آہٹ تک سنتا ہے۔

محدث ابن عبد البر الاستذکار میں بسند صحیح عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا "مامن احد یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام" (ترجمہ) "جب کوئی مومن اپنے مومن بھائی کی قبر پر جائے جسکو وہ دنیا میں پہچانتا تھا اور سلام کرے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے"۔ ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہوا کہ مرنے کے بعد قوت سماع اور قوت بصر میں غیر معمولی افزائش ہو جاتی ہے درنہ اتنی حجاب عظیم درمیان ہونیکے باوجود قبر کے اندر رہکر بیرونی پست ترین آوازوں کا سننا جیسے جوتوں کی آہٹ یا بیرونی انسانوں کو دیکھنا ممکن نہ تھا جیسے کہ حالت حیات میں یہ ممکن نہیں کہ قبر میں بند ہو کر باہر کے انسانوں کو دیکھ لے یا باہر کی آوازوں کو سن لے جب یہ بات محقق ہولی کہ موت طاری ہونے سے قوت بصر اور قوت سماع کمزور بھی نہیں پڑتی چہ جائیکہ مسلوب ہو تو ثابت ہوا کہ محبوب خدا کی عالمگیر قوت بصر اور قوت سماع میں موت طاری ہونے سے اصلا کمی پیدا نہیں ہوئی جس طرح حیات میں عالم کے تمام مرئیات کو دیکھتے اور تمام مسموعات کو سنتے تھے بعد وفات بھی سبکو دیکھتے سنتے ہیں اور جس طرح حیات میں ہر امتی کا درود و سلام بگوش خود سنتے تھے اسی طرح اب بھی سنتے ہیں۔ **سوال** بیان بالا سے یہ بات بیشک ثابت ہو گئی کہ محبوب خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اب بھی ہر چیز کو دیکھتے اور ہر امتی کا درود و سلام کو سنتے ہیں لیکن یہ کہنا کہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ بچشم خود دیکھتے اور بگوش خود سنتے ہیں چشم اور گوش تو جسم میں ہوتے ہیں اور وہ مرنے کے بعد خاک ہو جاتا ہے چشم و گوش باقی ہی نہیں رہتے۔ پھر چشم سے دیکھنا اور گوش سے سننا کیا معنی **جواب** انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجسام خاک نہیں ہوتے وہ بعینہ باقی رہتے ہیں۔ وعدۂ الٰہی "کل نفس ذائقۃ الموت" کے ماتحت ایک آن کے لئے موت طاری ہوتی ہے پھر مثل سابق حیات حقیقی جسمانی دنیاوی پر فائز ہو جاتے ہیں۔ محدث ابن ماجہ بسند صحیح جلیل القدر صحابی ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

اکثروا الصلاۃ علی یوم الجمعۃ فانہ مشہود تشہدہ الملائکۃ وان احدا لن یصلی علی الا عرضت علی صلاتہ حتی یفرغ منہا (ترجمہ) روز جمعہ مجھ پر بکثرت درود بھیجو کہ اسمیں خصوصیت کیساتھ فرشتے حاضر ہوتے ہیں اور جو شخص بھی مجھ پر درود بھیجے اسکی پیشی بلا تاخیر ہونے لگتی ہے یہاں تک کہ اس سے فارغ ہو۔

ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ بعد موت بھی پیشی ہوگی۔ ارشاد فرمایا۔

وبعد الموت ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق (ترجمہ) بعد موت بھی پیشی ہوگی اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء کے اجسام کا کھانا حرام فرما دیا ہے تو اللہ کے تمام انبیاء زندہ ہیں انہیں ہر قسم کا رزق پہنچتا ہے

اعلحضرت عظیم البرکت مجدد مائۃ حاضرۃ مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب رضا بریلوی قدس سرہ العزیز نے مسئلہ حیات انبیاء کو اپنے انوکھے محققانہ انداز میں مکمل طور پر چند ابیات میں اس طرح بیان فرمایا۔ **ابیات**

انبیاء کو بھی اجل آنی ہے + لیکن ایسی کہ فقط آنی ہے + پھر اسی آن کے بعد انکی حیات + مثل سابق وہی جسمانی ہے

اور وں کی روح ہو کتنی ہی لطیف + ان کے اجسام کی کب ثانی ہے + اس کی ازواج کو جائز ہے نکاح + اس کا ترکہ بٹے جو فانی ہے

وہ حی ابدی ان کو رضا + صدق وعدہ کی قضا مانی ہے

چونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات حقیقی جسمانی دنیاوی حیات کیساتھ زندہ ہیں اسی واسطے انکی ازواج مطہرات کو دوسرے

ف حیات انبیاء حقیقی جسمانی دنیوی

سے نکاح جائز نہیں اور اسی واسطے ان کا ترکہ بھی تقسیم نہیں ہوتا۔ محقق علی الاطلاق شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب مستطاب اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ جلد اول صفحہ ۴،۵ میں تحریر فرماتے ہیں "وحیات انبیا متفق علیہ است ہیچکس را در وے خلافے نیست **حیات جسمانی دنیاوی حقیقی** نہ حیات معنوی روحانی چنانچہ شہدا راست"۔ پس ثابت ہوا کہ سرور انبیاء حبیب کبریا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اب بھی ہر چیز کو بچشم خود دیکھتے اور ہر امتی کے درود وسلام کو بگوش خود سنتے ہیں۔ البتہ جن اموات کے اجسام باقی نہیں رہتے ان کا دیکھنا اور سننا روح سے ہوتا ہے جسمانی چشم اور جسمانی گوش سے نہیں۔ **دلیل دوم**۔ دیلمی اور طبرانی وغیرہ محدثین کرام فرماتے ہیں کہ سند الاتقیاء سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا کہ میرے جد کریم سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے "ان اللہ عزوجل وکل بی ملکین فلا اذکر عند عبد مسلم فیصلی علی الا قال ذٰلک الملکان غفر اللہ لک وقال اللہ وملائکتہ جوابا لذینک الملکین آمین۔ ولا اذکر عند عبد مسلم فلا یصلی علی الا قال ذالک الملکان لا غفر اللہ لک وقال اللہ عزوجل جوابا لذینک الملکین آمین"۔ (ترجمہ) "بیشک اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ دو فرشتے ایسے تعینات کیے ہیں کہ جب کسی بندۂ مسلم کے نزدیک میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود بھیجے تو وہ فرشتے (اس بندہ کو دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں) کہ اللہ تیری مغفرت فرمائے ان فرشتوں کی اس دعا پر اللہ تعالیٰ اور باقی فرشتے آمین کہتے ہیں اور اگر جس بندۂ مسلم کے نزدیک میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے تو وہ فرشتے (اس بندہ کے حق میں بددعا کرتے ہوئے کہتے ہیں) کہ اللہ تیری مغفرت نہ کرے اللہ تعالیٰ اور باقی فرشتے اس بددعا پر آمین کہتے ہیں"۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دونوں فرشتے ہر امتی کا درود سنتے ہیں۔ امام ترمذی اور ابن ماجہ نے معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور پرنور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لا تؤذی امراۃ زوجہا فی الدنیا الا قالت زوجتہ من الحور العین لا تؤذیہ قاتلک اللہ فانما ھو عندک دخیل یوشک ان یفارقک الینا"۔ (ترجمہ) "جب دنیا میں کوئی عورت اپنے شوہر کو ایذا پہونچاتی ہے تو اسکی ایذا کو دیکھکر یا سنکر حوروں میں سے اسکی بیوی جنت میں کہتی ہے کہ خدا کرے تو مرے اسے ایذا مت پہونچا یہ تو تیرے پاس مہمان ہے عنقریب تجھ سے جدا ہو کر ہمارے پاس آئیگا"۔ جنت ساتویں آسمان سے اوپر ہے! اور حسب ارشاد نبوی زمین سے پہلے آسمان تک پانسو برس کی مسافت ہے اور اتنا ہی پہلے آسمان کا دل ہے اسی طرح ہر دو آسمان کے درمیان پانسو برس کی مسافت ہے اور اسی قدر ہر آسمان کا دل۔ تو زمین سے ساتویں آسمان تک سات ہزار برس کی مسافت ہوئی۔ اور زمین سے جنت تک کی مسافت اور زیادہ کیونکہ وہ ساتویں آسمان کے اوپر ہے **خلیفہ مامون رشید** کے عہد خلافت میں حکماء نے پورے کرۂ زمین کی پیمائش کی تھی جو تقریباً گیارہ ہزار چار سو باون میل ہوتی ہے جبکہ ایک میل دو ہزار گز کا ہو تین حصہ زمین پانی کے اندر ہے۔ صرف چوتھائی حصہ پر انسانی آبادی ہے۔ اسی واسطے اسکو ربع مسکون کہتے ہیں تو چوتھائی حصہ زمین کی قدر کی پیمائش دو ہزار آٹھ سو تریسٹھ میل ہوئی۔ مقام غور ہے کہ جب مذکورہ بالا ہر دو فرشتوں کی قوت سماع اتنی قوی ہے کہ ہر مسلم امتی کا درود سن لیتے ہیں اور حوران بہشت کی سماعت کا یہ عالم ہے کہ سات ہزار برس سے زیادہ مسافت پر رہ کر کرۂ زمین کی آوازیں سن لیتی ہیں تو محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر امتی کا درود کس طرح نہ سنیں گے۔ حالانکہ آپ فرشتوں اور حوران بہشت بلکہ سارے عالم سے افضل ہیں۔ اور تمام عالم کی تخلیق آپکے طفیل میں ہوئی ہے اور آپ اور امتیوں کے درمیان اتنی مسافت بھی نہیں جتنی مسافت حوران بہشت اور زمین کے درمیان ہے۔ ایمانی عقل کسی طرح گوارا نہیں کر سکتی کہ طفیلی یہ کمال پائیں اور اصل محروم رہے بلکہ ایمانی عقل یہ حکم کرتی ہے کہ ہر مخلوق سے ہر کمال میں آپ فزوں تر ہیں۔ اور ہر نعمت آپکو بروجہ اتم دی گئی ہے اور تمام کمالات کے جملہ مراتب آپ پر ختم ہیں۔ اسی واسطے محقق علی الاطلاق شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب مستطاب مدارج النبوۃ شریف

میں فرماتے ہیں: "ہر مرتبہ کہ بود در امکان بروست ختم * ہر نعمتے کہ داشت خدا شد بر و تمام۔" لہذا ثابت ہوا کہ آپ ہر امتی کے درود و سلام کو بگوش خود سنتے ہیں۔ **دلیل سوم** ۔ دلائل الخیرات شریف کی پہلی فصل کے آخر میں ایک حدیث نقل فرمائی جسکے الفاظ یہ ہیں: "قِيلَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وَسَلَّمَ أَرَأَيْتَ صَلٰوةَ المصلّين عَلَيْكَ مِمَّنْ غَابَ عَنْكَ وَمَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مَا حَالُهُمَا عِنْدَكَ فَقَالَ أَسْمَعُ صَلٰوةَ أَهْلِ مَحَبَّتِي وَأَعْرِفُهُمْ وَتُعْرَضُ عَلَيَّ صَلٰوةُ غَيْرِهِمْ عَرْضًا" (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ جو درود بھیجنے والے اسوقت آپ سے (بظاہر) غائب ہیں اور جو وفات شریف کے بعد پیدا ہوں گے اُن کے درود حضور کے نزدیک کس حال میں ہیں؟ آپ انہیں سنتے ہیں اور سنیں گے یا نہ سنتے ہیں اور نہ سنیں گے؟ اس پر جواباً فرمایا کہ میں اپنے اہل محبت کا درود بگوش خود حسن توجہ کے ساتھ سنتا ہوں اور انہیں پہچانتا بھی ہوں۔ اور دوسروں کا درود سرعت کے ساتھ میرے کان سے گذر جاتا ہے یعنی سنتا تو اسکو بھی ہوں مگر حسن توجہ کے ساتھ نہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ قریب و بعید ہر امتی کا درود بگوش خود سنتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ اہل محبت کے درود حسن توجہ کا شرف پاتے ہیں اور دوسروں کو یہ شرف نہیں ملتا۔ **سوال** بیہقی نے شعب الایمان میں ایک روایت ذکر کی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قریب کے درود کو آپ سنتے ہیں اور بعید کے درود کو نہیں سنتے اسکو فرشتے پہونچاتے ہیں پھر یہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ قریب بعید ہر امتی کے درود کو آپ بگوش خود سنتے ہیں اُس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِيْ سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلّٰى عَلَيَّ نَائِيًا أُبْلِغْتُهُ" (ترجمہ) جو شخص میری قبر کے نزدیک ہو کر مجھ پر درود پڑھے اُس کو میں سنتا ہوں اور جو دور سے پڑھے وہ مجھکو پہونچایا جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ دور سے پڑھنے والے کا درود آپ خود نہیں سنتے پہونچانے والے اسکو پہونچا کر پیش کرتے ہیں۔ **جواب** اولاً یہ روایت قابل استدلال نہیں اسلئے کہ ابو الفرج نے اسکو موضوعات میں داخل کیا ہے۔ اور عقیلی نے اسکے متعلق کہا: "لَا أَصْلَ لِهٰذَا الْحَدِيْثِ مِنْ حَدِيْثِ الْأَعْمَشِ وَلَيْسَ بِمَحْفُوْظٍ" یعنی اس حدیث کی طریق اعمش سے کوئی اصل نہیں اور نہ یہ محفوظ ہے۔ اور امام سبکی علیہ الرحمۃ نے اسکو "معلل" قرار دیا۔ کیونکہ اسکے راویوں میں محمد ابن مروان سدی متہم بالکذب ہیں **ثانیاً** اگر قابل استدلال تسلیم کر لی جائے تو جواب یہ ہے کہ عالمگیر قوت سمع عطا ہونے سے پہلے یہ ارشاد فرمایا تھا تاکہ اس حدیث میں اور سابقہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔ ورنہ ارشادات نبوی میں تعارض لازم آئیگا جو محال ہے۔

بارگاہ الٰہی میں درود شریف کی مقبولیت

امام جلال الدین عبد الرحمن سیوطی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب مستطاب الکنز المدفون کے شروع میں ایک حدیث تحریر فرماتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ سید انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے جسکے اتنے بڑے دو بازو ہیں کہ ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں۔ اُسکا سر زیر عرش اور پیر ساتویں زمین کے نیچے۔ تمام مخلوق کی تعداد کے برابر اسکے پر ہیں جب میری اُمت سے کوئی مرد یا عورت مجھ پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُس فرشتے کو حکم دیتا ہے کہ دریائے نور میں غوطہ لگائے جو زیر عرش ہے۔ وہ غوطہ لگانے کے بعد باہر نکل کر دونوں بازو جھاڑتا ہے تو ہر ایک پر سے ایک قطرہ ٹپکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر قطرے سے ایک فرشتہ پیدا فرماتا ہے۔ جو قیامت تک اُس درود پڑھنے والے کے لئے دعائے مغفرت کرتا رہے گا۔

سلطان محمود غزنوی کا دہ ہزاری درود شریف

جس کا ایک بار پڑھنا دس ہزار بار پڑھنے کے برابر شمار کیا جاتا ہے خاتم المفسرین علامہ الشیخ اسمٰعیل حقی قدس سرہ القوی اپنی

تفسیر روح البیان شریف جلد ہفتم صفحہ ۲۳۴ میں اسکے متعلق ایک واقعہ تحریر فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب سلطان محمود غزنوی علیہ الرحمۃ کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ عرض کیا۔ کہ زمانہ دراز سے تمنا تھی کہ محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خواب میں زیارت نصیب ہو تو اپنی زبوں حالی کی داستان خدمت اقدس میں پیش کروں بفضلہ تعالیٰ شب گذشتہ جمال پرانوار کی زیارت سے مجھکو مشرف کیا گیا میں نے حضور پر نور کو ہشاش بشاش دیکھکر اپنی درخواست پیش کی کہ یا رسول اللہ ایکہزار روپے کا مقروض ہوں ادائگی پر قدرت نہیں یہ خوف دامنگیر رہتا ہے کہ بسکدوشی سے پیشتر موت آگئی تو بار عظیم میری گردن پر باقی رہ جائیگا حضور پر نور نے فرمایا کہ محمود سبکتگین کے پاس جاکر ان سے یہ رقم طلب کرو میں نے عرض کیا کہ شاید انہیں باور نہو کہ حضور نے بھیجا ہے اور نشانی طلب کریں تو میں کیا کروں فرمایا۔ کہدینا کہ سونے سے پیشتر تیس ہزار درود پڑھے ہو اور تیس ہزار بیدار ہو کر یہی نشانی ہے۔ میرا قرض ادا کر دیجئے۔ یہ سنکر سلطان محمود پر گریہ طاری ہو گیا ان کا قرضہ ادا کر کے ایکہزار روپے مزید پیش کئے ارکان دولت نے متعجب ہو کر عرض کیا۔ عالیجاہا حضور نے اس شخص کی ایسی بات میں تصدیق فرمادی جو ناممکن ہے ہم خدمت والا میں شب و روز حاضر رہتے ہیں۔ ہمنے تو کبھی حضور کو درود پڑھنے میں مشغول نہیں دیکھا۔ پھر یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ اتنی قلیل مدت میں ساٹھ ہزار کی مقدار کس طرح پوری ہو جائیگی سلطان نے فرمایا کہ میں نے علمائے کرام سے سنا تھا کہ جو شخص درود ذیل ایکمرتبہ پڑھے گا تو وہ دس ہزار بار پڑھنے کے برابر ہوتا ہے میں سوتے وقت تین مرتبہ پڑھتا ہوں اور تین مرتبہ بیدار ہو کر اور یقین رکھتا ہوں کہ ساٹھ ہزار بار پڑھنے کی سعادت حاصل ہو گئی۔ اور مجھ پر گریہ اس خوشی میں طاری ہوا کہ علمائے کرام کا ارشاد مذکور صحیح تھا کیونکہ حضور پر نور نے تصدیق فرمادی۔ وہ درود شریف یہ ہے۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ مَّا اخْتَلَفَ الْمَلَوَانِ وَتَعَاقَبَ الْعَصَرَانِ وَكَرَّ الْجَدِيْدَانِ وَاسْتَقَلَّ الْفَرْقَدَانِ وَبَلِّغْ رُوْحَهٗ وَاَرْوَاحَ اَهْلِ بَيْتِهٖ مِنَّا التَّحِيَّةَ وَالسَّلَامَ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ كَثِيْرًا

درود شریف کا مجرب عمل جس سے چشم کی بینائی باقی رہے۔ اور کمزور نگاہ قوی ہو جائے یہ ہے کہ موذن اذان میں جب پہلی مرتبہ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہے تو سننے والا دونوں انگوٹھے چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے اور یہ الفاظ درود پڑھے صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ پھر جب دوبارہ موذن کہے اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ تو دوبارہ انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر رکھے اور یہ کہے قُرَّةُ عَيْنِيْ بِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ مَتِّعْنِيْ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ اس عمل پر مداومت کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ فائدہ مذکور حاصل ہوگا۔ فقیر کاتب الحروف اسپر عامل ہے۔ اور فائدہ مذکورہ بفضلہ تعالیٰ حاصل ہے۔

رضوی درود شریف عاشقان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی اپنی استعداد و محبت کے اعتبار سے درود پاک کے مختلف صیغے استخراج کئے جو خصوصی برکات کیلئے مثمر ہیں اور انکی مداومت دفع مضرات اور طلب خیرات کیلئے مجرب ہے اس چودھویں صدی کے مجدد اعلیٰحضرت مولٰنا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہ القوی کا عاشق رسول ہونا موافق اور مخالف ہر ایک کے نزدیک مسلم ہے ان کے استخراج کردہ درود پاک کے دو صیغے ہدیۂ احباب کئے جاتے ہیں۔ **پہلا رضوی درود** صَلَّى اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ وَاٰلِهٖ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةً وَّسَلَامًا عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ۔ **دوسرا رضوی درود شریف** اَللّٰهُ رَبُّ مُحَمَّدٍ صَلّٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَا ✦ نَحْنُ عِبَادُ مُحَمَّدٍ صَلّٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَا ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

علم حدیث کی تعریف ہر علم کی تحصیل سے پیشتر حصول بصیرت کیواسطے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے علم۔ اسکا موضوع۔ اسکی غرض چونکہ یہاں علم حدیث میں ہے اسلئے شروع کرنے سے پہلے اسکی معرفت۔ اسکے موضوع کی معرفت اسکی غرض کا جاننا ضروری ہے۔ علم حدیث کی تعریف علم حدیث اس علم کو کہتے ہیں جس سے رحمت عالم نور مجسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اقوال۔ افعال۔ احوال کی معرفت حاصل ہو اسکا موضوع سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات گرامی صفات رسول ہونیکی حیثیت سے اسکا موضوع ہے اسکی غرض دنیاوی اور اخروی سعادت حاصل کرنا ہے چونکہ جملہ احکام خواہ اعتقادی ہوں یا عملی وحی پر موقوف ہیں نیز اس کتاب کا تالیف ہی سنت کے جمع کرنیکے واسطے ہے نیز وحی اول شان رسالت ہے اسلئے امام بخاری نے اپنی اس کتاب کی ابتداء وحی کے بیان سے فرمائی

بُخاری

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ إِنَّا

یہ باب اس بیان میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف وحی کی ابتدا کیسے ہوئی اور اللہ عزوجل کے اس قول کے بیان میں کہ ہم نے

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيِّيْنَ مِنْ بَعْدِهٖ

اے محبوب آپکی طرف وحی بھیجی جیسے کہ نوح اور اُن کے بعد والے پیغمبروں کی جانب بھیجی تھی

بشیر القاری

بَابُ اللغة

(باب) بمعنی دروازہ مگر یہاں پر یہ معنی مراد نہیں۔ ارباب تصنیف کی عادت ہے کہ ایک مقصد کو بمنزلہ جنس قرار دیکر اسکو بعنوان کتاب اور اسکی انواع کو ابواب اور اشخاص کو فصول سے تعبیر کرتے ہیں بعض حضرات کتاب، باب، فصل تینوں بیان کرتے ہیں اور بعض اصحاب ان میں سے بعض پر اکتفا کرتے ہیں۔ وللناس فیما یعشقون مذاہب اس مقام پر جو چیز مقصود بالذکر ہے۔ امام بخاری نے اُسکو نوع قرار دیکر باب سے تعبیر فرمایا اور کتاب سے اسلئے تعبیر کیا کہ اسکو جنس قرار دیکر اسکے تحت میں انواع کا ذکر بعنوان ابواب مقصود نہ تھا لیکن یہاں پر بمعنی نوع ہے۔ (بدء) بمعنی ابتدا اور بعض راویان بخاری نے بدو بمعنی ظہور اور بعض نے ابتداء روایت کیا مگر روایت اول معروف ہے بالشک صحیح ہے اسلئے اثبت ہوئی۔ (الوحی) مخفی طور پر کسی چیز کو بتانا بمعنی کتابت بمکتوب۔ الہام۔ امر۔ ایما۔ اصطلاح شرع میں اُس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو کسی نبی پر نازل ہو اس تقدیر پر وحی بمعنی موحی ہے یہاں یہی معنی مراد ہیں اور غیر نبی کی طرف جب وحی کی نسبت ہو تو وہ بمعنی الہام ہوتی ہے اور انبیاء کے حق میں وحی تین قسم پر ہوتی ہے اول خود کلام قدیم سننے میں آئے جیسا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج سنا اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوہ طور پر۔ دوم وحی رسالت بواسطہ فرشتے کے۔ سوم اُن کے قلوب میں القاء فرمایا جائے جیسے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ إِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِيْ رَوْعِيْ یعنی جبرئیل امین نے میرے قلب میں القا کیا۔ یہ تینوں قسمیں سات صورتوں میں منحصر ہیں۔ پہلی صورت وحی خواب میں ہو۔ دوسری صورت قلب میں القاء ہو تیسری صورت آواز جرس کی طرح وحی آئے چوتھی صورت فرشتہ بشکل انسانی معاینہ صورت میں حاضر ہو کر کلام ربانی پیش کرے جیسے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جلیل القدر صحابی حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں حاضر ہوتے تھے۔ اِن دونوں صورتوں کا ذکر اس باب کی دوسری حدیث میں آتا ہے۔ پانچویں صورت حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصلی شکل میں حاضر ہوں چھٹی صورت حضرت اسرافیل علیہ السلام وحی لیکر حاضر ہوں جیسا کہ بعض روایات میں وارد کہ ابتداءً تین سال تک حضرت اسرافیل علیہ السلام سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے۔ پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام مقرر ہوئے اور پورا قرآن کریم انہیں کے واسطے نازل ہوا۔ ساتویں صورت بحالت بیداری مولیٰ تعالیٰ کا کلام سنا جائے۔ خواہ از پس پردہ جیسا کہ کوہ طور پر موسیٰ علیہ السلام نے سنا یا بالمشافہ جیسا کہ حبیب کبریا سید انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج بے حجاب اللہ عزوجل کا کلام سنا شرف ہم کلامی کے ساتھ ساتھ نعمت دیدار سے بھی سرفراز ہوئے۔ یا بحالت خواب دیدار الٰہی نصیب ہو اور کلام الٰہی سننے میں آئے جیسا کہ ترمذی شریف کی حدیث میں وارد أَتَانِيْ رَبِّيْ فِيْ أَحْسَنِ صُوْرَةٍ فَقَالَ فِيْمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلٰى الحدیث (رَسُوْل) فرستادہ اور اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کیواسطے مبعوث فرمایا اور وہ آسمانی کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں بخلاف نبی کہ اُن کیلئے کتاب یا جدید شریعت شرط نہیں پس رسول اور نبی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔ رسول خاص اور نبی عام ہوا۔ سوال بعض احادیث میں

ہوا مذکر رسولوں کی تعداد تین سو تیرہ ہے اور کتابوں کی تعداد ایک سو چار۔ دس صحیفے حضرت آدم پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر توریت حضرت موسیٰ پر اور زبور حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسیٰ پر اور قرآن کریم سردار انبیاء محبوب خدا پر علیہ وعلیہم صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ پس اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول ضروری ہوتا تو کتابوں کی تعداد بھی تین سو تیرہ ہوتی اور اگر ہر رسول کے لئے جدید شریعت شرط ہو تو لازم آئیگا کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام رسول نہ ہوں کیونکہ جدید شریعت نہ رکھتے تھے بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت پر عامل تھے۔ کما فی البیضاوی حالانکہ قرآن کریم میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے رسول ہونے کی تصریح موجود۔ اُن کے حق میں ارشاد ہوا۔

وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا جواب علامہ سید شریف شارح مواقف جواباً فرماتے ہیں کہ رسول کے لئے کتاب شرط ہے اگرچہ اُن پر نازل نہ ہوئی ہو۔ پس ہو سکتا ہے کہ چند رسولوں کے پاس ایک ہی کتاب ہو جو صرف ایک رسول پر نازل ہوئی تھی۔ باقی حضرات کے پاس بھی وہی رہی اور اُسی پر عمل فرمایا اور اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول شرط مانا جائے تب بھی تعریف مخدوش نہیں ہو سکتی ہے کہ ایک کتاب متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو جیسا کہ سورہ فاتحہ دو مرتبہ نازل ہوئی۔ لیکن صرف ایک رسول کی جانب اسکو اسلئے منسوب کیا گیا کہ ابتداءً اُن پر نازل ہوئی تھی۔ پس نظر براں تعداد کتب کا تعداد رسل سے کم ہونا تعریف رسول میں اشتراط کتاب کے منافی نہوا۔ مگر اس جواب کو علماء نے اسلئے ضعیف قرار دیا کہ روایت کے مقابلے میں احتمال کافی نہیں۔ ان دو احتمالوں سے اگر ایک منقول ہوتا تو یقیناً تعریف بے خلل تھی۔ دوسرا فرق نبی اُس بشر کو کہتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے ہدایت کے لئے وحی بھیجی ہو اور رسول بشر ہی کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ میں بھی رسول ہیں پس اس تقدیر پر بھی رسول و نبی میں عموم و خصوص مطلق ہوا مگر رسول عام کہ بشر اور ملائکہ دونوں کو شامل اور نبی خاص کہ بشر کے ساتھ مخصوص ہے۔ اہل تحقیق نے اسی فرق کو اختیار فرمایا۔ تیسرا فرق رسول وہ ہیں جو جدید شریعت رکھتے ہوں اور نبی وہ ہیں جنکو جدید شریعت نہ دی گئی ہو۔ اس تقدیر پر دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی لیکن یہ فرق خلاف قرآن ہے۔ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے حق میں ارشاد ہوا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا حالانکہ اس فرق کی بنا پر ایک شخص رسول و نبی دونوں نہیں ہو سکتا چوتھا فرق دونوں میں نسبت تساوی ہے۔ ہر رسول نبی ہے اور ہر نبی رسول صرف اعتباری تغایر ہے یعنی جن کے حق میں لفظ رسول یا اَرْسَلْنَا یا کوئی اور الفاظ ان کے ہم معنی فرمایا گیا وہ رسول ہیں اور اس حیثیت سے کہ انہوں نے احکام الٰہی کا خلق کیواسطے انباء فرمایا یعنی اُن کی خبر دی۔ نبی کہلاتے ہیں۔ مگر یہ فرق بھی درست نہیں کہ آیت وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ اسکی مساعدت نہیں کرتی اسلئے کہ اس آیت میں نبی کیواسطے لفظ ارسلنا ارشاد ہوا حالانکہ قائلین تساوی کے نزدیک لفظ ارسلنا رسول کو نبی سے ممتاز کرنے کیواسطے ہے اور دونوں کا اعتباری تغایر اسی پر مبنی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ دونوں میں یوں فرق کرنا بھی درست نہیں۔ (قول) کلام اور لفظ باعتبار اصل لغت حروف مبانی اور معانی میں سے ایک ایک حرف پر بھی بولے جاتے ہیں اور ایک سے زیادہ پر بھی خواہ مفید ہو یا غیر مفید مگر قول مفید میں مشہور ہوا اور کلام مرکب میں اور لفظ اپنے اطلاق رہا بعض کے نزدیک قول اس مرکب کو کہتے ہیں جس سے فائدہ تامہ حاصل ہو اور کلام اس مرکب کو جس سے فائدہ تامہ حاصل نہ ہو اور بعض کے نزدیک قول وہ لفظ جو زبان سے نکلے خواہ تام ہو یا ناقص خواہ مفید ہو یا غیر مفید قرآن پاک میں ارشاد فرمایا۔ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ اور بعض کے نزدیک قول کا اصل استعمال مفہوم میں ہے باقی میں خلاف اصل کذا فی الرضی اور قول مصدری معنی میں بھی آتا ہے دونوں تقدیر پر لفظی اور نفسی کو شامل بقرینہ اضافت الی اللہ یہاں پر قول سے مراد قول نفسی ہے لفظی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے زبان نہیں جس سے قول لفظی صادر ہوتا ہو

بَابُ النحو

(باب) از قبیل اسماء معدودہ ہے لہذا مبنی بر سکون اور محل اعراب بھی نہیں وَمَا قَالَ مولانا انور شاہ فی فیض الباری من ان

لفظ الباب مضاف او مبنی کمثنی وثلث) فمبنی علی الغفلۃ فان مثنی وثلث لیسا من المبنیات کما لا یخفی علی الطلبۃ یا مرفوع ہے منون یا ما بعد کی جانب مضاف ان دونوں تقدیر پر ھٰذا محذوف کی خبر ہے۔ **سوال** ما بعد کی جانب مضاف ہونا درست نہیں۔ اسلئے کہ ما بعد جملہ ہے اور جملہ کی طرف صرف آٹھ لفظ مضاف ہوتے ہیں اور لفظ باب انمیں نہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں (۱) اسماء زمان حیث۔ لفظ آیت بمعنی علامت۔ ذو۔ لدن۔ ریث۔ قول۔ قائل۔ کذا فی المغنی لابن ھشام **جواب** یہ حکم اس وقت ہے جبکہ جملہ مضاف الیہ سے اسکے معنی مراد لئے جائیں اور اگر معنی مراد نہ ہوں جیسا کہ اس مقام پر تو مذکورہ بالا الفاظ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے خاص نہیں دوسرے الفاظ بھی مضاف ہوتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے معنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ اثبات الالوھیۃ للّٰہ تعالے (وقول اللّٰہ عزوجل) مجرور ہے اسلئے کہ جزء مضاف الیہ پر معطوف ہے۔ اس تقدیر پر آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل ہوگی۔ یا مرفوع مبتدا ہے اِنَّا اوحینا الخ خبر ہے۔ اس صورت میں آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل نہ ہوگی۔ **سوال** پھر امام بخاری نے آیت کو کیوں ذکر فرمایا **جواب** امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کبھی کبھی ایسی بات نقل فرما دیتے ہیں جن کو ترجمۃ الباب سے مناسبت ہوتی ہے۔ ترجمۃ الباب اور آیت میں وحی کا ذکر ہے اتنی مناسبت تو ظاہر ہے مگر اس مقام پر مذکورہ آیت کے نقل کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ترجمۃ الباب میں وحی سے وہ وحی مراد ہے جو اس آیت میں مذکور ہے یعنی وحی رسالت۔ قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری والغرض منہ بیان مبدء الوحی انہ ھو سبحانہ وتعالیٰ انہ اذا کان مبدأ ھٰذا الوحی ھو مبدأ وحی نوح علیہ السلام والنبیین من بعدہ فوجب لاھل الکتاب ان یؤمنوا بہ کما آمنوا بوحیھم وانہ لما کان مبدأھما واحدا فالکار ھذا الوحی کانہ انکار لوحیھم ایضًا) اقولُ بل الغرض من ذکر ھٰذہ الآیۃ فی ھٰذا المقام الاشارۃ الی ان المراد بالوحی فی ترجمۃ الباب ما ھو المراد بالوحی فی ھٰذہ الآیۃ یعنی وحی الرسالۃ کما یستفاد من التشبیہ وھذا ھو الصواب کما لا یخفی علی اولی الالباب۔ اما ما ذکرہ ھذا فھو المقصود من انزالھا کما ذکر فی التفاسیر لا من ذکرھا فی ھٰذا المقام کما فھم ھٰذا النحریر۔

باب الصّرف

(باب) اصل میں بَوَبٌ تھا واو متحرک بوجہ انفتاح ما قبل الف سے منقلب ہوا (کَانَ) اصل میں کَوَنَ تھا تعلیل مذکور اسمیں بھی جاری ہوئی۔ کینونۃ سے مشتق ہے (عزوجل) دراصل عَزَزَ اور جَلَلَ تھا۔ ایک جنس کے دو حرف جمع ہوئے اول کو ساکن کرکے دوسرے میں ادغام کردیا۔

بَاب التفسِیر

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے آیت کا ایک حصہ بقدر ضرورت ذکر فرمایا۔ پوری آیت یوں ہے:۔

اِنَّا اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ کَمَا اَوْحَیْنَا اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْۢ بَعْدِہٖ وَاَوْحَیْنَا اِلٰی اِبْرٰھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ

بیشک اے محبوب ہمنے تمہاری طرف وحی بھیجی جیسے وحی نوح اور اُن کے بعد پیغمبروں کو بھیجی اور ہم نے ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق

وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِیْسٰی وَاَیُّوْبَ وَیُوْنُسَ وَھٰرُوْنَ وَسُلَیْمٰنَ وَاٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا۔

اور یعقوب اور ان کے بیٹوں اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کو وحی کی اور ہمنے داؤد کو زبور عطا فرمائی۔

شان نزول۔ یہود و نصاریٰ نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ اُن کے لئے آسمان سے یکبارگی کتاب

نازل کی جائے تو وہ آپ کی نبوت پر ایمان لے آئیں گے۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور اُن پر حجت قائم کی گئی کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا بکثرت انبیاء ہیں جن میں سے گیارہ کے اسمائے شریفہ یہاں مذکورہ بالا آیت میں بیان فرمائے گئے۔ اہل کتاب اُن سب کی نبوت کو مانتے ہیں ان سب حضرات میں سے کسی پر یکبارگی نازل نہیں ہوئی۔ تو جب اس وجہ سے انکی نبوت تسلیم کرنے میں اہل کتاب کو کچھ پس و پیش نہ ہوا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت تسلیم کرنے میں کیا عذر ہے اور مقصود رسولوں کے بھیجنے سے خلق کی ہدایت اور انکو اللہ تعالیٰ کی توحید و معرفت کا درس دینا اور ایمان کی تکمیل اور طریقۂ عبادت کی تعلیم ہے۔ کتاب کے متفرق طور پر نازل ہونے سے یہ مقصود بروجہ اتم حاصل ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا با سانی دلنشین ہوتا چلا جاتا ہے اس حکمت کو نہ سمجھنا اور اعتراض کرنا کمال حماقت ہے۔ **سوال** اس آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کے ذکر سے ابتداء کیوں کی گئی حالانکہ اُن سے پیشتر بھی رسول گذرے۔ حضرت ادریس حضرت شیث حضرت آدم علیٰ نبینا علیہم الصلوٰۃ والسلام ان تمام حضرات کو وحی رسالت سے سرفراز فرمایا گیا اور ان پر صحیفے بھی نازل ہوئے۔ **جواب اوّل** طوفان سے تمام انسان ہلاک ہوگئے تھے بجز ان لوگوں کے جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی میں سوار تھے کشتی سے اُترنے کے بعد صرف حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین بیٹے سام حام یافث۔ اور ان تینوں کی بیویاں باقی رہیں اور لوگ فوت ہوگئے تمام اہل زمین انہیں کی اولاد سے ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا۔ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِيْنَ اور ہم نے اسی کی اولاد باقی رکھی۔ بنظر براں حضرت نوح علیہ السلام کو آب ثانی (پدر ثانی) کہا جاتا ہے اسی واسطے اُن کے ذکر سے ابتداء فرمائی گئی **جواب ثانی** اگرچہ بنی نوع انسان کے لئے حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں مگر حضرت نوح علیہ السلام کو بایں معنیٰ اولیت حاصل ہے کہ آپکی قوم پر سب سے پہلے عذاب نازل ہوا کہ اس نے آپکی دعوت قبول نہ کی تھی آپ سے پیشتر ایسے رسول نہیں گذرے کہ دعوت قبول نہ کرنے کی بنا پر انکی قوم پر عذاب عام نازل کیا گیا ہو۔ بایں وجہ اُن کے ذکر سے ابتدا فرمائی گئی۔

بخاری

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدِ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ

امام بخاری فرماتے ہیں کہ حدیث بیان کی ہم سے حمیدی نے انہوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے سفیان نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے یحییٰ بن سعید انصاری نے انہوں نے کہا

مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ اَنَّهٗ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ

مجکو خبر دی محمد بن ابراہیم تیمی نے کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو سُنا کہتے تھے میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ کو سُنا

اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِئٍ

ممبر پر فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف اور

مَا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوْ اِلٰى امْرَاَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ ۔

ہر مرد کی نیت کا ثواب اُسی کو ملتا ہے تو جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے کو ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر تو اسکی ہجرت اس کیلئے ہوگی جس کیلئے ہے۔

بشیر القاری

اَسْمَاءُ الرِّجَال

الحمیدی حمید بن اسامہ کی طرف نسبت ہے جو انکی چھٹی پشت کے جد اعلیٰ ہیں۔ انکی کنیت ابوبکر اور نام عبد اللہ ابن زبیر ہے۔ بمقام مکہ معظمہ ۲۱۹ھ میں وفات پائی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ ہیں اُن کے ہمراہ مصر گئے جب انہوں نے وصال فرمایا تو مکہ معظمہ واپس آگئے تھے۔ صحاح ستہ میں عبد اللہ بن زبیر نام کے صرف تین راوی ہیں۔ ایک تو یہی۔ دوسرے عبد اللہ بن زبیر حمیدی کی صحابی

تیسرے عبد اللہ بن زبیر بصری ان سے ابن ماجہ نے اپنی سنن میں روایت کی اور امام ترمذی نے شمائل میں ۔ اور صحابہ میں اس نام کے صرف ایک ہی صاحب ہیں یعنی عبد اللہ بن زبیر بن مطلب بن ہاشم ۔ (سفیان) بن عیینۃ ۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے مشائخ سے ہیں ۔ سنہ ہجری میں پیدا ہوئے اور یکم رجب ۱۹۸ھ میں وفات پائی ۔ (یحییٰ بن سعید الانصاری) انصار کی طرف نسبت ہے اور انصار نصیر یا ناصر کی جمع ہے مگر معنیٰ جمعیت مراد نہیں قبیلہ اوس اور خزرج کا اسلامی لقب ہے اسی واسطے یائے نسبت لاحق ہو جاتی ہے ورنہ جمع کے ساتھ یائے نسبت کا لحوق درست نہیں ۔ مدنی مشہور تابعی اور ائمہ مسلمین سے ہیں خلیفہ منصور نے عراق بلا کر مقام ہاشمیہ میں عہدۂ قضا پر مامور کیا تھا ۔ اور وہیں پر ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ ہجری میں وفات پائی کتب حدیث میں اس نام کے راوی کل سولہ ہیں (التیمی) تیم کی طرف نسبت ہے اور تیم بہت سے قبیلوں کا نام ہے ۔ ان میں ایک تیم قریش بھی ہے یہاں پر اسی کی طرف نسبت ہے ۔ ۱۲۰ھ ہجری میں وفات پائی ۔ (اللیثی) لیث بن بکر کی جانب نسبت ہے ۔ ابو وقاص کنیت ہے ابو عمرو بن مندہ نے صحابہ میں اور جمہور نے تابعین میں شمار کیا ۔ حسب بیان امام واقدی عہد نبوی میں ولادت ہوئی اور عبد الملک بن مروان کے عہد حکومت میں بمقام مدینہ منورہ وفات پائی ۔ صحاح ستہ میں علقمہ بن وقاص نام کا بجز ان کے کوئی راوی نہیں (عمر بن الخطاب) رضی اللہ تعالیٰ عنہ عام فیل کے تیرہ برس بعد آپ پیدا ہوئے ۔ اٹھائیس ذی الحجہ ۲۳ھ ہجری بروز پنجشنبہ بمقام مدینہ منورہ ۶۳ سال کی عمر میں وصال فرمایا اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روضۂ اقدس میں مدفون ہوئے ۔ آپ کی کنیت ابو حفص اور لقب فاروق ہے قدیم الاسلام ہیں ۔ چالیس مردوں اور گیارہ عورتوں یا انتالیس مردوں اور تیرہ عورتوں یا پینتالیس مردوں اور گیارہ عورتوں کے بعد اسلام لائے ۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بارگاہ نبوت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ آسمان والے حضرت عمر کے اسلام پر خوشیاں منا رہے ہیں ۔ خلیفۂ اوّل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے استخلاف سے ان کے بعد ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳ھ ہجری میں مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے ۔ خلافت کی طرح آپ کا مرتبہ فضل بھی صدیقی مرتبہ کے بعد ہے ۔ دس سال چند ماہ خلافت کی خدمات انجام دیں ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ روزانہ گیارہ لقمے سے زیادہ طعام تناول فرماتے تھے ایک مرتبہ ام المومنین حضرت حفصہ اور حضرت عبد اللہ وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا کہ اگر آپ عمدہ غذا استعمال فرمائیں تو امور خلافت کی انجام دہی میں آپ کو قوت پہنچے گی ۔ فرمایا کیا تم سب کی یہی رائے ہے ۔ عرض کیا جی ہاں ۔ فرمایا تمہاری یہ خیر خواہی مجھے معلوم ہوئی مگر میں نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایسے راستے پر چھوڑا ہے کہ اگر میں اس راستہ کو ترک کر دوں تو منزل پر مجھے دونوں دستیاب ہو سکیں گے ۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ۔ میں نے دیکھا کہ آپ کے کرتے میں دو شانوں کے درمیان چار پیوند لگے تھے ۔ ابو عثمان نہدی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو ایک تہبند پہنے دیکھا جس میں چمڑے کا پیوند لگا تھا جب شام کے ممالک فتح ہوئے اور آپ نے ان ممالک کو اپنے مبارک قدوم سے سرفراز فرمایا وہاں کے امراء و علماء آپ کے استقبال کے لئے حاضر ہوئے اس وقت آپ اپنے شتر پر سوار تھے آپ کے خاص خدام نے عرض کیا ۔ اے امیر المومنین شام کے اکابر و اشراف حضور کی ملاقات کے لئے آ رہے ہیں مناسب ہوگا کہ حضور گھوڑے پر سوار ہو جائیں تاکہ آپ کی شوکت و ہیبت ان کے قلوب میں جاگیر ہو فرمایا اس خیال میں نہ رہیے کام بنانے والا اور ہی ہے ایک مرتبہ قیصر روم کا قاصد مدینہ شریف میں آ کر امیر المومنین کو تلاش کرنے لگا ۔ تاکہ بادشاہ کا پیغام آپ کی خدمت میں عرض کرے لوگوں نے بتایا کہ امیر المومنین مسجد میں ہیں چنانچہ وہ مسجد میں آیا دیکھا کہ ایک صاحب پیوند زدہ موٹے کپڑے پہنے ایک اینٹ پر سر رکھے لیٹے ہیں ۔ یہ دیکھ کر باہر آیا اور لوگوں سے امیر المومنین کا پتہ دریافت کرنے لگا لوگوں نے کہا کہ مسجد میں تشریف فرما ہیں کہنے لگا کہ مسجد میں سوائے ایک دلق پوش کے اور کوئی نہیں صحابہ کرام نے فرمایا وہی دلق پوش ہمارا امیر خلیفہ ہے قیصر کا قاصد پھر مسجد میں آیا اور غور سے امیر المومنین کے چہرہ مبارک کو دیکھنے لگا ۔ دل میں ہیبت و محبت پیدا ہوئی اور آپ کی

حقانیت کا پرتو اسکے دل میں جلوہ گر ہوگیا۔ مثنوی مہر و ہیبت ہست ضد یک دگر ✦ این دو ضد را جمع دید اندر جگر
گفت با خود من شہاں را دیدہ ام ✦ گرد سلطاں را بسے گردیدہ ام ✦ از شہانم ہیبت و ترسے نبود ✦ ہیبت این مرد ہوشم در ربود
رفتہ ام در بیشۂ شیر و پلنگ ✦ روئے من زیشاں نگردانید رنگ ✦ بس شدم اندر مصاف کارزار ✦ ہم چو شیر آں دم کہ باشد کارزار
بس کہ خوردم بس زدم زخم گراں ✦ دل قوی تر بودہ ام از دیگراں ✦ بے سلاح این مرد خفتہ بر زمیں ✦ من بہفت اندام لرزاں این چنیں
ہیبت حق است این از خلق نیست ✦ ہیبت این مرد صاحب دلق نیست ✦ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں۔ میں نے دیکھا کہ فاروق اعظم تشریف لا رہے ہیں دونوں شانوں پر پانی کا مشکیزہ رکھا ہے۔ میں نے عرض کیا اے امیر المؤمنین آپ کیلئے یہ زیبا نہیں جواباً فرمایا کہ جسوقت چند وفد میرے پاس مطیع و منقاد ہوکے آئے تو میرے نفس میں عجب پیدا ہوگیا میں نے چاہا کہ اس طرح کسر نفسی کروں تاکہ وہ پیدا شدہ عجب زائل ہوجائے پھر سر پانی کے مشکیزہ کو کسی انصاری خاتون کے مکان پر جاکر اُن کے برتن میں اُنڈیل دیا حضرت عامر بن ربیعہ فرماتے ہیں۔ میں امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تھا جب آپ بعزم حج مدینہ طیبہ سے روانہ ہوئے آمد و رفت میں امراء و خلفاء کی طرح آپکے لئے خیمہ نصب کیا گیا راہ میں جہاں قیام فرماتے اپنے کپڑے اور بستر کسی درخت پر ڈال کر سایہ کر لیتے ایک روز بر سر منبر وعظ فرما رہے تھے۔ مہر کا مسئلہ زیر بحث آیا آپ نے فرمایا مہر گراں نہ کئے جائیں اور چالیس اوقیہ سے زیادہ مہر نہ مقرر کیا جائے (ایک اوقیہ چالیس درہم کا تھا اور دس درہم آجکل کے حساب سے دو روپیہ بارہ آنے ۹ پائی کے ہوتے ہیں) اسلئے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کا مہر چالیس سے زیادہ مقرر نہ فرمایا لہٰذا جو کوئی آج کی تاریخ سے اس سے زیادہ مہر مقرر کریگا تو وہ زیادتی بیت المال میں داخل کر لی جائیگی۔ عورتوں کی صف سے ایک ضعیفہ اٹھی کر عرض کیا اے امیر المؤمنین ایسا کہنا آپکے منصب عالی کے لائق نہیں۔ مہر اللہ تعالیٰ نے عورت کا حق قرار دیا ہے وہ اسکے لئے حلال ہے اس کا کوئی حصہ عورت سے کس طرح لیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا آپ نے فوراً بے دریغ داد انصاف دی اور فرمایا امْرَأَةٌ أَصَابَتْ وَرَجُلٌ أَخْطَأَ عورت ٹھیک پہنچی اور مرد نے خطا کی پھر ممبر ہی پر اعلان فرمادیا کہ یہ عورت صحیح کہتی ہے میری غلطی تھی جو چاہو مہر مقرر کرو۔ اور فرمایا اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي كُلُّ إِنْسَانٍ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ یارب میری مغفرت فرما ہر انسان عمر سے زیادہ زیرک ہے۔ ابو نعیم وغیرہ محدثین نے معتبر طریقہ سے روایت کیا ہے۔ کہ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسجد نبوی میں جمعہ کا خطبہ پڑھ رہے تھے اثناء خطبہ میں تین مرتبہ فرمایا يَا سَارِيَةُ الْجَبَلَ یعنی اے ساریہ پہاڑ کی آڑ لو حاضرین متحیر و متعجب ہوئے کہ اثناء خطبہ میں یہ ندا کیسی بعد کو آپ سے دریافت کیا کہ آج آپ نے خطبہ فرماتے فرماتے یہ ندا کیسی فرمائی۔ ارشاد فرمایا کہ اسلامی لشکر جو ملک عجم میں مقام نہاوند پر کفار کے ساتھ مصروف جنگ ہے۔ میں نے دیکھا کہ کفار اسکو دونوں طرف سے گھیر کر مارنا چاہتے ہیں اس حالت کو دیکھ کر میں نے امیر لشکر کو پکار کر کہدیا کہ اے ساریہ پہاڑ کی آڑ لو۔ یہ سنکر لوگ منتظر رہے کہ لشکر سے کوئی خبر آئے تو تفصیلی حال دریافت ہو کچھ عرصے کے بعد حضرت ساریہ کا قاصد خط لیکر آیا اسمیں تحریر تھا کہ جمعہ کے روز دشمن سے مقابلہ ہو رہا تھا خاص نماز جمعہ کے وقت ہمنے بایں الفاظ ندا سنی يَا سَارِيَةُ الْجَبَلَ یہ سنکر ہم پہاڑ سے مل گئے اور ہمیں دشمن پر غلبہ حاصل ہوا اور دشمن کو ہزیمت ہوئی سُبْحَانَ اللّٰهِ خلیفۂ اسلام کی نظر مدینہ طیبہ سے نہاوند میں لشکر کا ملاحظہ فرمائے اور یہاں سے ندا کرے تو لشکر کو اپنی آواز سنادے نہ کوئی دوربین ہے نہ ٹیلیفون ہے رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سچی غلامی کا صدقہ ہے۔ ابو الشیخ نے کتاب العظمۃ میں تحریر کیا ہے کہ جب مصر فتح ہوا تو ایک روز باشندگان مصر نے حضرت عمرو بن العاص سے حاضر ہوکر عرض کیا جو اسوقت خلافت فاروقی کی جانب سے مصر کے گورنر تھے کہ اے ہمارے امیر دریائے نیل کی ایک رسم ہے جب تک اسکو نہ کیا جائے دریا جاری نہیں رہتا انہوں نے دریافت فرمایا وہ رسم کیا ہے عرض کیا کہ اس مہینہ کی بارہ تاریخ ہم ایک کنواری لڑکی کو اسکے والدین سے لیکر عمدہ لباس اور نفیس زیور سے سجا کر دریائے نیل

ہیں فرماتے ہیں حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ اسلام میں ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا اور اسلام پرانی واہیات رسموں کو مٹاتا ہے پس وہ رسم موقوف کی گئی ادہر دریا کا پاٹ کم ہونے لگا اور ویرانی میں کمی محسوس ہونے لگی یہاں تک کہ لوگوں نے وہاں سے ترک سکونت کا قصد کیا یہ دیکھکر حضرت عمرو بن عاص نے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تمام واقعہ لکھ بھیجا جواب میں تحریر فرمایا تم نے ٹھیک کیا بیشک اسلام ایسی رسموں کو مٹاتا ہے۔ میرے اس مراسلہ میں ایک خط ہے اسکو دریائے نیل میں ڈالدینا حضرت عمرو بن عاص کے پاس جب امیر المؤمنین کا مراسلہ پہنچا اور انہوں نے وہ خط اسمیں سے نکالا تو اسمیں لکھا تھا از جانب بندۂ خدا عمر امیر المؤمنین بسوئے نیل مصر بعد حمد و صلوٰۃ آنکہ اگر تو خود جاری ہے تو جاری مت ہو اور اگر اللہ تعالیٰ نے تجھے جاری فرمایا ہے تو اللہ واحد قہار سے درخواست کرتا ہوں کہ تجھے جاری فرمائے حضرت عمرو بن عاص نے وہ خط دریائے نیل میں ڈالدیا۔ ایک شب میں سولہ گز پانی بڑھ گیا اور بھینٹ چڑھانے کی رسم مصر سے بالکل موقوف ہوگئی صحابہ میں عمر بن خطاب نام کے اور کوئی صاحب نہیں۔ البتہ راویان حدیث میں اس نام کے چھ حضرات ہیں۔ (۱) کوفی (۲) الالبسی (۳) اسکندرانی (۴) عنبری (۵) سجستانی (۶) سدوسی بصری

بَابُ اللّغة

(سمعت) سماع بمعنی شنیدن سے مشتق ہے۔ متعدی بیک مفعول ہے۔ مفعول کے بعد جو فعل مذکور ہو وہ حال ہوتا ہے اور سمع لہ بمعنی اجابہ اور سمع منہ یا لہ بمعنی اطاعہ اور سمع الیہ بمعنی اصغی آیا ہے (المنابر) نبر بمعنی ارتفاع سے ماخوذ ہے **سوال** اسم آلہ کے وزن پر ہے حالانکہ اس کے معنی مخصوص موضع ارتفاع ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسم ظرف ہو مگر اسم ظرف اس وزن پر نہیں آتا وہ توضیح سمع آلہ ہے **جواب** یہ اسم آلہ نہیں اسلئے کہ اسم آلہ اسکو کہتے ہیں جو ایسی چیز پر دلالت کرے جس کے واسطے سے فاعل کا اثر مفعول تک پہنچے۔ منبر پر یہ تعریف صادق نہیں آتی ابتداءً مخصوص موضع ارتفاع کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یا خلاف قیاس اسم ظرف ہو۔ مطلقاً موضع ارتفاع کیلئے وضع ہوا پھر غلبہ استعمال سے معروف موضع ارتفاع کے ساتھ مخصوص ہوگیا۔ **(الاعمال)** عمل بمعنی کام کی جمع ہے۔ اعمال اور افعال ہم معنی ہیں مگر استعمال میں افعال سے عند الاطلاق افعال جوارح متبادر ہوتے ہیں بخلاف اعمال کہ وہ فعل جوارح اور فعل لسان اور فعل قلب سبکو شامل ہے اسی واسطے انما الاعمال فرمایا گیا۔ قَالَ فِی فیض الباری (وانما لم یقل الافعال بالنیات لان بین العمل والفعل فرقا فالعمل ساختن والفعل کردن" یعنی ان العمل فی ما یتمادی ویطول بخلاف الفعل ولذا قال واعملوا صالحا وقال ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات ولم یقل فعلوا وفعلوا دلالة علی الدوام والاستمرار) **اقول** هذا الفرق باطل قطعا وذلک لان قوله بخلاف الفعل ان کان معناه ان الفعل فیما لا یتمادی ولا یطول فقط فهذا یدل علی قصور نظره فی اللغة کیف قد قال الله تعالیٰ فی کلامه الفصیح وافعلوا الخیر وقال فی الجلالین تحت قوله تعالیٰ الخیر کصلة الرحم ومکارم الاخلاق وقال فی حاشیته الصاوی ای غیرها من الخیرات الواجبة والمندوبة مشیرا الی ان الکاف فی قول المفسر کصلة الرحم للتمثیل ولیست للاستقصاء وجملة الخیرات داخلة تحت لفظ الخیر وکثیر منها متماد واستعمل فی القرآن افعلوا فیما یتمادی ویطول فالفرق بین العمل والفعل بهذا النحو غیر معقول وان کان معناه ان الفعل اعم فیستعمل فیما یتمادی وفیما لا یتمادی ان کان لا حق الکلام یابی عنه فنقول کلام الله تعالیٰ لا یساعده ایضا حیث قال تعالیٰ والله خلقکم وما تعملون وقال تعالیٰ ان الله بما یعملون محیط فالایة الاولی اوردها العلماء فی کتب الکلام لاثبات مخلوقیة جمیع افعال العباد فهل الافعال الغیر المتمادیة خارجة عنها والله انها بدعة سیئة والایة الثانیة افادت ان احاطته تعالیٰ شاملة لجمیع الاعمال متمادیة کانت

اوغیر متمادیة والقول بخلافه والله کلمة قبیحة ومع قطع النظر عن هذا انه نقول قوله تعالی عملوا الصّٰلحٰت الّذین اوردهما نفذ الیخصصان بالمتمادی کلا والله الهادی. هذا الکلام منا علی تقدیر ان یکون المراد ان التمادی معتبر فی متعلق العمل بخلاف الفعل کما ینادی علیه قوله یعنی ان العمل فیما یتمادی وان کان المراد ان التمادی ملحوظ فی مفهوم العمل بخلاف الفعل کما یستفاد من آخر کلامه حیث دل علی الدوام والاستمرار فنقول علی هذا التقدیر ایضا یجری الشقان السابقان فی قوله بخلاف الفعل علی انه لابد له من النقل والا فهو خلاف العقل علا ان ما ذکرنا من الآیات الآن فهو علی بطلانه برهان وظهر وسیظهر ان هذا الایقدر علی اظهار ما فی الجنان بکلام مخال عن القصور والنقصان ولو سلمنا هذا الفرق تطیبا لقلبه فایة فائدة ترتبت علی ذالک. اقصد ان هذا الفرق یدل علی ان المراد فی الحدیث بالاعمال الافعال المتمادیة فالافعال المتمادیة بالنیات دون الغیر المتمادیة فان کان هذا هو المقصود فهو عند اولی الالباب غیر محمود بل مردود ولعل الوجه فی اختیار الاعمال دون الافعال ما ذکره العلامة عبد الحکیم السیالکوٹی فی حاشیته علی الخیالی من (ان المتبادر من الافعال عند الاطلاق افعال الجوارح) بخلاف الاعمال فانها تشمل افعال الجوارح والقلب کلیهما اما اطلاق العمل علی فعل الجوارح فظاهر لا یحتاج الی النقل والخصم یسلمه واما اطلاق العمل علی فعل القلب فمع قطع النظر عن الآیات المذکورة الدالة علیه نقول انه مؤید بالحدیث الذی رواه البخاری رحمه الله الباری فی کتاب الایمان عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال سئل رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ای العمل افضل فقال ایمان بالله ورسوله قیل ثم ماذا قال الجهاد فی سبیل الله قیل ثم ماذا قال حج مبرور. فهذا الحدیث کما یتأید بوسطه و آخره اطلاق العمل علی فعل الجوارح کذالک یتایّد باوّله اطلاق العمل علی فعل القلب فالاعمال علی هذا اعم من الافعال فلذا اختارها دون الافعال لعموم الاعمال قال المحقق الشیخ عبد الحق المحدث الدهلوی قدس سره القوی فی اشعة اللمعات مترجما المراد الحدیث فی الفارسیة یعنی ہیچ عمل قلب و قالب اخذ وترک قول وفعل وعبادات و عادات بے نیت مقبول و معتبر نبود و ثوابے بداں مترتب نگردد والله تعالی اعلم بحقیقة الحال

(النیات) نیة کی جمع ہے اور نیت دل کے پختہ ارادے کو کہتے ہیں کسی چیز کا بھی ہو۔ اور اصطلاح شرع میں صرف ارادۂ طاعت کو کہتے ہیں جو طاعت کیساتھ مقترن بھی ہو کما فی التلویح یہاں یہی معنی مراد ہیں کما فی اشعة اللمعات نیت اور قصد اور عزم قلب کے پختہ ارادہ ہونے میں مشترک ہیں مگر فرق یہ ہے کہ عزم اس ارادے کو کہتے ہیں جو فعل پر مقدم ہو۔ اور قصد وہ ہے جو فعل کے ساتھ ہو اور نیت وہ ہے جو منوی معلوم کیساتھ مقترن ہو یعنی نیت میں قران کیساتھ یہ بھی معتبر ہے کہ بروقت تعلق نیت منوی معلوم ہو۔ ارادہ اس صفت کو کہتے ہیں جس سے دو متساوی چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے. خواہ یہ صفت قدیم ہو یا حادث نیت قصد عزم میں ارادہ حادثہ معتبر ہے اسی واسطے ان کا اطلاق جناب باری عز اسمہ میں درست نہیں بخلاف ارادہ کہ اس کا اطلاق صحیح ہے قال فی فیض الباری واعلم ان المعتبر فی الارادة هو اصدار المراد ولا یعتبر فیه غرض للمرید بخلاف النیة فانها یعتبر فیه غرض ولذا لا یکاد یترک معها ذکر الغرض فیقال نویت لکذا بخلاف الارادة فانه یستعمل بدون ذکر الغرض ایضا فیقال اراد الله سبحانه ولا یجب معه ذکر الغرض ولذا لا یقال نوی الله بل یقال اراد الله اقول حاصله ان النیة

ف جناب باری عز اسمہ میں ارادہ کا اطلاق درست ہے اور قصد و نیت اور عزم کا درست نہیں ۱۲

لما اعتبر فيها الغرض فلو اطلق لفظ النية في جنابه تعالى لاوهم تعليل افعاله بالاغراض مع انهم قالوا ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض وقد مر منا تحقيقه في المقدمة وانه لا استحالة في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض و ان ما زعموه في ابطاله باطل نعم لما استعمل الارادة في لسان الشرع دون النية اقتصرنا في الاطلاق على ما ورد به الشرع ورأينا التحرز عما لم يرد به الاطلاق اولى وكذا احترزوا عن اطلاق العزم فيه تعالى وقد وقع في مقدمة مسلم وجوزه التبريزي والله تعالى اعلم اقول مع قطع النظر عن القصور في العبارات و الاغماض عن الفتور في التعبيرات فيه نظر من وجوه الاول قال اهل الحق لا يجوز تعليل افعاله تعالى بالاغراض وهم الاشاعرة والمعتزلة قالوا بوجوب التعليل والفقهاء قائلون بالجواز والمراد بالغرض المنفي في قولهم ما يكون باعثا وسببا لاقدام الفاعل الى الفعل وهذه المسئلة مشهورة بين الخواص والعوام و اقيم عليها البرهان في كتب الكلام ولنذكر من كلام المواقف وشرحه ما افيد في اثبات المذهب و تشييده وازاحة شكوك المخالف وتضعيفه ليتجلى لك حقيقة الحال وينكشف لديك فساد ما قال قال المقصد الثامن من المرصد السادس من الموقف الخامس في ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض اليه ذهب الاشاعرة وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم فيه المعتزلة وذهبوا الى وجوب تعليلها وقالت الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا فلنا في اثبات مذهبنا بعد ما بينا من انه لا يجب شيء على الله تعالى فلا يجب حينئذ ان يكون فعله معللا بغرض ولا يقبح منه شيء فلا يقبح ان يخلو افعاله عن الغرض بالكلية وذلك يبطل مذهب المعتزلة وجهان يبطلان المذهبين معا اعني وجوب التعليل ووقوعه تفضلا احدهما لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض فانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك لان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه فان قيل لا نسلم الملازمة لان الغرض قد يكون عائدا الى الفاعل فيلزم ما ذكرتم من النقصان والاستكمال وقد يكون عائدا الى غيره فلا يلزم فليس يلزم من كونه تعالى فاعلا لغرض ان يكون من قبيل الاول اذ ليس كل من يفعل لغرض منه اي من قبيل الاول بل ذلك في حقه تعالى محال لتعاليه عن التضرر والانتفاع فتعين ان يكون غرضه راجعا الى عباده و هو الاحسان اليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم ولا محذور في ذلك قلنا نفع غيره والاحسان ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه جاء الالزام لانه تعالى يستفيد حينئذ بذلك النفع والاحسان ما هو اولى به واصلح له وان لم يكن اولى بل كان مساويا او مرجوحا لم يصلح ان يكون غرضا لما مر من العلم الضروري بذلك بل نقول كيف يدعى وجوب تعليل افعاله تعالى بمنافع العباد وانا نعلم

ان خلود اهل النار فی النار من فعل الله تعالیٰ ولا نفع فیه لهم ولا لغیرهم ضرورة. ثانیهما ای ثانی
الوجهین ان غرض الفعل امر خارج یحصل تبعاً للفعل وبتوسطه ای یکون للفعل مدخل فی وجوده
وهذا انما لا یتصور فی افعاله اذ هو تعالیٰ فاعل لجمیع الاشیاء ابتداءً کما بینا فیما سلف فلا یکون
شئ من الکائنات والحوادث وافعاله الآصادر عنه بتاثیر قدرته ابتداء بلا واسطة لا غرضاً لفعل آخر له
مدخل فی ابتداء وجوده بحیث لا یحصل ذلک الشئ الا به لیصلح ان یکون غرضاً لذلک الفعل حاصلاً
بتوسطه ولیس جعل البعض من افعاله وآثاره غرضاً اولیٰ من البعض الآخر اذ لا مدخل لشئ منها فی
وجود الآخر علی تقدیر استنادها باسرها الیه علی سواء فجعل بعضها غرضاً من بعض آخر دون عکسه تحکم
بحت فلا یتصور تعلیل فی افعاله اصلاً وایضاً اذا علّلت افعاله بالاغراض فلابدّ الی الانتهاء الی ما هو
الغرض والمقصود بنفسه والّا تسلسلت الاغراض الی ما لا نهایة له ولا یکون ذلک الّذی هو غرض و
مقصود فی نفسه لغرض آخر لانه خلاف ما فرض واذا جاز ذلک بطل القول بوجوب الغرض ای قد انتهی افعاله
الی فعل لا غرض له وهو الّذی کان مقصوداً فی نفسه قد یقال لا یجب فی الغرض کونه مغائراً بالذات بل
یکفیه التغایر الاعتباری احتجوا ای المعتزلة علی وجوب الغرض فی افعاله تعالیٰ بان الفعل الخالی عن
الغرض عبث وانه قبیح بالضرورة یجب تنزیه الله تعالیٰ عنه لکونه عالماً بقبحه واستغنائه عنه فلا
بُدّ اذن فی فعله من غرض یعود الی غیره نفیاً للعبث والنقص قلنا فی جوابهم ان اردتم بالعبث ما لا غرض
له فیه من الافعال فهو اول المسئلة المتنازع فیها اذ نحن نجوّز ان یصدر عنه تعالیٰ فعل لا غرض فیه
اصلاً وانتم تمنعونه وتعبرون عنه بالعبث فلا یجدیکم نفعاً وان اردتم بالعبث امراً آخر فلابد لکم
اولاً من تصویره ای تصویر ذلک الامر الآخر حتیٰ نفهمه ونتصوره ثم لابدّ ثانیاً من تقریره ای بیان ثبوت
ذلک المفهوم للفعل علی تقدیر خلوه من الغرض ثم لابدّ ثالثاً من الدلالة علی امتناعه ای استحالة الفعل
المتصف بذلک المفهوم الآخر علی الله سبحانه حتیٰ یتم مطلوبکم وقد یقال فی الجواب للمعتزلة ان العبث ما کان
خالیاً عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالیٰ محکمة متقنة مشتملة علی حکم ومصالح لا تحصی راجعة الی مخلوقاته
تعالیٰ لکنها لیست اسباباً باعثة علی اقدامه وعللاً مقتضیة لفاعلیته فلا تکون اغراضاً ولا عللاً غائیة
لافعاله حتیٰ یلزم استکماله بها بل تکون غایات ومنافع لافعاله وآثاراً مترتبة علیها فلا یلزم ان یکون
شئ من افعاله عبثاً خالیاً عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة علی تعلیل افعاله تعالیٰ فهو محمول
علی الغایة والمنفعة دون الغرض والعلّة الغائیة) وقال العلامة عبد الحکیم السیالکوٹی فی حاشیته صفحہ ۲
علی البیضاوی المطبوعة فی المطبع المرتضوی اما ما یقوله بعض جهال الصوفیة من ان عبادتنا لذاته
تعالیٰ فارغة عن الاغراض والاعواض فقد قال الامام فی الاحیاء انه جهل وکفر لان عدم التعلیل فی
الافعال مختص بذاته تعالیٰ الثانی ایها الطالب قد علمت فی الوجه الاول من نظرنا فساد ما قال
من وقوع تعلیل افعاله تعالیٰ بالاغراض والآن ننقل ما مرّ من تحقیقه فی المقدمة حتیٰ یتحقق عندک
انه لم یرزق الفهم لکلام العلماء ولم یعط حظاً من الادب فیجتری کل الاجتراء ینسب الزعم الیٰ

تحقيقا تهور ويسمى اباطيله تحقيقا ولا يفهم ما يقول فيناقض نفسه صريحا قال فى المقدمة صفحه ٥٥ (افعاله تعالى معللة بالاغراض ام لا قد ظن قوم ان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض وبرهنوا عليه فى مقامه قلت وما ذكروه فاسد لان غاية ما وجهوا به هو لزوم الاستكمال بالغير فافعاله تعالى لا تتوقف على غرض ولا تعلل به ووجه الفساد ما ذكره الشيخ ابن الهمام رضى الله عنه فى التحرير ان الفقهاء والمحدثين اجمعوا على ان افعاله تعالى معللة بالاغراض ولا دخل فيه للاستكمال فان كمالاته تعالى هى التى استوجبت ان تترتب على افعاله تلك الاغراض فذاته تعالى لا تخلو عن الكمال فى مرتبة من المراتب) وبعد ذلك كلام لا تعلق له بما نحن فيه ثم قال صاحب فيض البارى فى آخر الكلام (والانسب عندى ان يترك لفظ الاغراض ويقال ان افعاله تعالى معللة بالغايات والفرق بين الغاية والغرض غير خفى على اللبيب والله تعالى اعلم) فيا ايها الطالبون انظروا هذا الكلام هو الذى سماه التحقيق وهو الذى يرد به قول اهل الحق والتدقيق وفساده لا يخفى على البله والصبيان فان كنتم فى ريب مما قلنا فاستمعوا لما نلقى عليكم من البيان اما اولا فقد ذكرنا فى ابتداء الوجه الاول من النظر ان اهل الحق ينفون عن افعاله تعالى الغرض بمعنى الباعث لاقدام الفاعل على الفعل وهو المستلزم للاستكمال المستحيل و لا ينكرون الغاية المترتبة على الفعل كما هو مصرح فى الكلام المذكور من شرح المواقف فى اوله وآخره وخططنا عليه ليسهل لك النظر اليه ولم يثبت بكلام الشيخ ابن الهمام رضى الله تعالى عنه لافعاله تعالى الغرض بالمعنى المذكور بل المفهوم من كلام الشيخ هى الغاية المترتبة حيث قال (فان كمالاته تعالى هى التى استوجبت ان تترتب على افعاله تلك الاغراض) واهل الحق لا ينكرونها واما ثانيا فلو سلم ان المفهوم من كلامه هو الغرض بالمعنى المذكور فلا يصح ان يرد بكلامه المذكور قول اهل الحق كيف ولم يقم على صحة الغرض بالمعنى المذكور دليلا حتى يندفع به لزوم الاستكمال و ما ذكره لا يقطع عرق الاشكال كما لا يخفى على اصحاب الكمال انظروا الى ما قال ولا تنظروا الى من قال فمجرد القول لا يكفى فى مقام الاستدلال وان كان صاحبه من ارباب العظمة والجلال سيما اذا لم يكن من قدوة هذا الفن لم يعلم ان المسئلة ليست من الفقه بل من الكلام ونحن مقلدون فى فروع العقائد للامام ابى المنصور الماتريدى قدس الله تعالى سره القوى هذا على تقدير ان يكون المنسوب الى الشيخ من كلامه وعندى لا ينبغى الاعتماد على نقله وكتاب التحرير ليس عندى حتى اطابقه به واما ثالثا فالعجب كل العجب انه يدعى تعليل افعاله تعالى بالاغراض ثم يقول فى آخر الكلام معترفا بالفرق بين الغرض والغاية (والانسب عندى ان يترك لفظ الاغراض ويقال ان افعاله تعالى معللة بالغايات) هذا هو الفرار على ما منه الفرار والا فما وجه الانسبية فان الغرض لا يخلو من ان يكون له معنى لا يليق بجنابه تعالى اولا فعلى الاول كيف الانسبية بل عدم الجواز متعين وعلى الثانى الغرض و الغاية متساويا الاقدام فى الاطلاق فالتفصيل غير معقول عند الحذاق وعندى انه لم يقف على المذاهب الثلاثة فى التعليل والا لم يقع فى التلبيس و التضليل راى فى كلام الشيخ ان افعاله تعالى معللة بالاغراض فتفوه بما تفوه وتقول بما تكره ولم يحفظ انه قول الفقهاء والمحدثين

لا تحقیق الاشاعرة والماتریدیة تبین ولما خطر فی قلبه ان الغرض هو الباعث لاقدام الفاعل علی الفعل وهو لا یلیق بجنابه تعالی تحاشا عنه فی آخر الکلام علی وتیرة القاصر عن اداء المرادات وقال الانسب ان یترك لفظ الاغراض ویقال ان افعاله تعالی معللة بالغایات فتحصل بما ذکرنا ان القول بالتعلیل لیس قابلاً للتعویل لانه یوجب الاستکمال المستحیل وان عدم التعلیل قول اهل الرشاد وعلیه الاعتماد **الثالث** الوجه فی عدم اطلاق النیة والعزم والقصد علی ذاته تعالی هو ان کل واحد من هذه الثلثة اسم للارادة الحادثة وهو سبحانه متعال عنها قال العلامة الشامی قدس سره الشامی فی رد المحتار معرفاً للنیة (وهی لغة عزم القلب علی الشیء) ثم قال بعید هذا (ثم العزم والقصد والنیة اسم للارادة الحادثة لکن العزم المتقدم علی الفعل والقصد المقترن به والنیة المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوی وبهذا ظهر فساد ما قال فی فیض الباری (والنیة قبل الصلوة لیست الا ان یعلم بقلبه انه ای صلوٰة یصلی فکذلك فی الوضوء) وذلك لان النیة لیست عبارة عن العلم بل هی فعل القلب فتکون من مقولة الفعل نعم العلم یلزمها وهو من مقولة الکیف کما علیه المحققون واختاره الملیون قال العلامة الشامی لان العلم من الکیفیات النفسانیة کما حقق فی موضعه علا انه لو کانت النیة عبارة عن العلم کما تفوه به هذا یلزم ان من علم الکفر صار کافراً لانه نوی الکفر ومن نواه فقد کفر صرح به المحققون والکلام وان افضی الی التطویل لا یخلو عن الافادة والتحصیل والله تعالی اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب. (امرء) بمعنی مرد۔ یہ لفظ الفاظ غریبہ سے ہے کہ اسمیں راء ہمزہ کی حرکت کے تابع ہے اختلاف عامل سے جو حرکت ہمزہ پر آئیگی ویسی ہی راء پر۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ، لِكُلِّ امْرِءٍ يَوْمَئِذٍ شَانٌ يُغْنِيهِ۔ چونکہ معرب کے آخر سے پہلے جو حرکت ہوتی ہے اسکو حرکت بنائی کہتے ہیں اسلئے بطور چیستان دریافت کیا کرتے ہیں کہ وہ کونسی حرکت بنائی ہے جو اختلاف عامل سے مختلف ہو جواب میں کہا جاتا ہے کہ امرء میں راء کی حرکت۔ اور کبھی بغیر ہمزہ کے مرء آتا ہے اور اسکی مونث بھی دونوں طرح آتی ہے۔ امراة۔ مراة (هجرة) لغت میں بمعنی ترک ہے اور اصطلاح شرع میں بغرض طلب رضائے الٰہی ایک وطن کو چھوڑ کر دوسرے وطن میں مسلم کے چلے آنے کو کہتے ہیں۔ حدیث میں یہی معنی مراد ہیں۔ ہجرت اسلام میں دو طرح واقع ہوئی۔ اوّل دار الخوف سے دار الامان کی طرف انتقال جیسا کہ بعض صحابہ نے ابتدائے اسلام میں مشرکین مکہ کے شر و فساد کے خوف سے حبشہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ اور مکہ سے مدینہ کی جانب ابتدائی ہجرت بھی اسی قبیل سے تھی۔ دوم دار الحرب سے دار الاسلام کی جانب انتقال جو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں متمکن اور مستقر ہونیکے بعد ہوئی۔ ہندوستان چونکہ دار الاسلام ہے اسلئے یہاں سے اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ یا مدینہ طیبہ منتقل ہو جائے تو یہ شرعی ہجرت نہ ہوگی۔ فاحفظوه ایها الطالبون فان الناس عنه غافلون (دُنیا) درصل ادنیٰ اسم تفضیل کی مونث ہے۔ غلبہ اسمیت کے باعث معنی وصفی پر باقی نہ رہا اسی لئے اسم تفضیل کے تینوں طرق استعمال میں سے کسی کے ساتھ یہاں یہ مستعمل نہیں بوجہ الف مقصورہ زائدہ غیر منصرف ہے۔ متکلمین اس تمام مخلوق کو دُنیا کہتے ہیں جو آخرت سے پہلے وجود میں آئی خواہ از قبیل ذوات ہو یا افعال یا صفات کذا فی عمدة القاری۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیَاکُمُ النِّسَاءُ وَالطِّیْبُ قُرَّةُ عَیْنِیْ فِی الصَّلٰوةِ یعنی تمہاری دُنیا کی چیزوں سے عورتوں اور خوشبو کی محبت میرے قلب میں ڈال دی گئی اور میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز میں ہے لیکن یاد رہے کہ ان چیزوں کی محبت قلب انور میں اپنی ذاتی اقتضا سے نہ تھی بلکہ بعض مصالح کے ماتحت عارضی طور پر پیدا کی گئی تو ان چیزوں کی محبت عارضی ہوئی۔ اسیواسطے حُبِّبَ بصیغہ مجہول ارشاد فرمایا حقیقی محبت قلب پاک میں صرف مولیٰ تعالیٰ ہی کی تھی۔ اسی واسطے ارشاد فرمایا۔

لَسْتُ مِنَ الدُّنیا ولا الدنیا منی یعنی نہ مجھے دُنیا سے تعلق اور نہ دنیا کو مجھ سے ایک مجلس میں انہیں تین چیزوں کا ذکر فرمایا خلفاء اربعہ حاضر تھے خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھکو تو دُنیا کی تین چیزیں محبوب کردی گئیں حضورؐ کے سامنے بیٹھنا اور چہرہ انور کا دیکھنا اور اپنے تمام مال کا حضورؐ پر قربان کردینا۔ خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے دل میں تو دُنیا کی تین چیزوں کی محبت ڈال دی گئی نیک کاموں کا حکم کرنا اور بُرے کاموں سے منع کرنا اور حدود الٰہی کی محافظت۔ خلیفۂ سوم حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے دل میں تو دُنیا کی تین چیزوں کی محبت ڈال دی گئی ہے بکثرت سلام کرنا اور کھانا کھلانا اور شب میں نماز پڑھنا جبکہ لوگ سوتے ہوں۔ خلیفۂ چہارم حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھکو تو دُنیا کی تین چیزیں محبوب کردی گئیں۔ مہمان کی دعوت اور گرمیوں میں روزہ رکھنا اور حضورؐ کے آگے تلوار چلانا پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ پھر خلفاء اربعہ کو خطاب کرکے کہا مجھے تو آپ حضرات کی دُنیا سے تین چیزیں محبوب کردی گئی ہیں مساکین کی محبت اور احکام الٰہی کی تبلیغ اور امانت کی ادائیگی۔ پھر یکایک دربار الٰہی سے ندا آئی کہ اللہ تعالیٰ تمہاری دُنیا کی تین چیزیں پسند فرماتا ہے صبر کرنے والا جسم اور ذکر کرنے والی زبان اور شکر کرنے والا قلب۔ اور آخرت سے پیشتر وجود میں آنے والی ہر ہر مخلوق پر بھی دُنیا کا اطلاق ہوتا ہے مگر مجازاً اور مقام مدح میں دنیا ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو یاد الٰہی سے غافل کرنے حضرت مولانا روم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎ شعر چیست دُنیا از خدا غافل بدن نے قماش و نقرہ و فرزند و زن (لیصیبھا) اصابۃ بمعنی تیر بہدف رسیدن سے مشتق ہے اور یہاں پر معنی تحصیل یا معنی وجدان یا بمعنی ارادہ ہے (ینکحھا) نکاح بمعنی تزوج سے مشتق ہے چنانچہ دوسری روایت میں یتزوجھا آیا ہے اور نکاح بمعنی وطی بھی آتی

بَابُ النحو

(بالنیات) ظرف مستقر ہے احناف کے نزدیک اس کا متعلق افعال عموم سے کوئی فعل یا شبہ فعل ہے مثلاً حاصلۃ اور شوافع کے نزدیک خاص یعنی صحیحۃ بمعنی معتبرۃ عند الشرع ہے وقد زل ھھنا قدم صاحب فیض الباری حیث قال فی ص وقدر الشافعیۃ الصحۃ لان متعلقات الظروف لاتکون الا من الافعال العامۃ والصحۃ منھا فان الوجود بعد الصحۃ فمعناہ عندھم صحۃ الاعمال بالنیات) اقول کون ھذہ الصحۃ من الافعال العامۃ بدیھی البطلان کیف والفعل العام ما یکون شاملاً لجمیع الافعال وھذہ الصحۃ لیست کذالک لانھا عند السادۃ الشافعیۃ رحمھم اللہ تعالیٰ بمعنی کون الفعل معتبراً عند الشرع ای مسقط الذمۃ کما صرح بہ نفسہ بعد ثلثۃ عشر سطرا وبھذا المعنی لا یمکن عدھا من الافعال العامۃ قطعاً وظنی ان نسبۃ ھذا القول الباطل الی الشوافع افتراء من ھذا کیف ومثل ھذا الباطل لا یصدر عن الطلاب فضلاً عن ھؤلاء العلماء اولی الالباب وقولہ (فمعناہ عندھم صحۃ الاعمال بالنیات) لا یناسب ما سبق فان المناسب ان یقول فالتقدیر عندھم ھکذا الاعمال صحیحۃ بالنیات لانہ جعل الصحۃ متعلق الظرف وھو علی ما قلنا ھذا اید لک الی ما مر منا انہ لا یقدر علی اظھار المقصود بطریق مرضی محمود فتامل (فمن کانت ھجرتہ الی دنیا) اگر کانت ناقصہ ہے تو الی دنیا ظرف مستقر ہو کر خبر ہے اور اگر تامہ ہے تو ہجرۃ کا ظرف لغو ہے **سوال** کانت بمعنی مضی ہے یا مقام شرط میں ہونے کے باعث بمعنی مستقبل۔ اول تقدیر پر یہ معنی ہونگے کہ قبل ارشاد سے پہلے زمانہ ماضی میں جس نے دنیا حاصل کرنے کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے ارادہ سے ہجرت کی ہے تو وہ مقبول نہیں کہ ثواب کا مستحق نہوا۔ تو جو ہجرت اس ارشاد سے پیشتر وقوع میں آچکی صرف اُس کا حکم ان کلمات سے ظاہر ہوا اور

ف بعد فیض الباری

جو ہجرت بنیت حصول دنیا اس ارشاد کے بعد وقوع میں آئی اس کا حکم ان کلمات سے معلوم نہوا کہ وہ مقبول ہے یا نہیں۔ اور برتقدیر ثانی معنی یہ ہونگے کہ زمانہ آئندہ میں جو دنیا حاصل کرنیکے قصد یا کسی عورت سے نکاح کرنیکے ارادہ سے ہجرت کریگا تو اسکی ہجرت مقبول نہوگی اس صورت میں ارشاد سے پیشتر جو ہجرت بارادہ حصول دنیا واقع ہوئی اس کا حکم معلوم نہ ہوا کہ اسپر ثواب کا مستحق ہوا یا نہیں **جواب** کانت فعل ناقص زائد ہے یا زمانے سے مجرد ہوکر صرف نسبت کے لئے ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ہے انہ کان فاحشة ومقتا جمل حاشیہ جلالین میں ہے قیل ان کان زائدة وقیل غیر زائدة لکنہا منسلخة عن خصوص الماضی اور صادی حاشیہ جلالین نے آیت وقد کان فریق منہم یسمعون کلام اللہ فرمایا والمراد من کان النسبة لان ہذا الکلام فیمن کان موجودا زمن النبی لا فیمن کان قبلہم پس کہا جا سکتا ہے کہ یہاں پر بھی کانت کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں اور یوں بھی جواب دے سکتے ہیں کہ اگر کانت یہاں پر زمانہ ماضی کیلئے ہے تو زمانہ مستقبل کی ہجرت کا حکم اسپر قیاس کرکے معلوم ہوا یا اس طرح معلوم ہوا کہ مکلفین کے احکام میں صیغہ ماضی اور صیغہ مستقبل سے تفاوت نہیں ہوتا اور اگر کانت مستقبل کے لئے ہے تو زمانہ ماضی کی ہجرت کا حکم اسپر قیاس کرکے معلوم ہوگا (فہجرتہ الی ماہاجر الیہ) الی ما میں دو احتمال ہیں **اول** یہ کہ ہجرة کا ظرف لغو ہے اس تقدیر پر فہجرتہ مبتدا کی خبر قاصرة محذوف ہے اس حدیث کا پہلا فقرہ یہاں پر مذکور نہیں وہ یہ ہے فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ یہاں بھی کانت میں سابق کی طرح دو احتمال ہیں۔ تامہ اس تقدیر پر الی اللہ ورسولہ ظرف لغو ہے ناقصہ اس تقدیر پر ظرف مستقر ہوکر خبر ہے اور فہجرتہ الی اللہ ورسولہ میں الی اللہ ظرف لغو ہے تو اس مبتدا کی خبر کاملة محذوف ہے اور الی ما اور الی اللہ میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ ظرف مستقر ہوکر خبر ہو جائیں۔ **سوال** اس حدیث کے فقرہ اولی میں من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ شرط ہے اور فہجرتہ الی اللہ ورسولہ جزا ہے اور فقرہ ثانیہ میں من کانت ہجرتہ الی دنیا الخ شرط ہے اور فہجرتہ الی ماہاجر الیہ جزا ہے الی ما اور الی اللہ کا ظرف مستقر ہونا درست نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ دونوں فقروں میں شرط و جزا متحد ہو جائیں حالانکہ دونوں میں تغایر ضروری ہے پس الی ما اور الی اللہ کا ظرف لغو ہونا متعین ہوا کہ اس تقدیر پر شرط و جزا میں تغایر باقی رہتا ہے کیونکہ فقرہ اولی میں شرط کی جزا اس صورت میں فہجرتہ الی اللہ ورسولہ کاملة ہوگی اور فقرہ ثانیہ میں فہجرتہ الی ماہاجر الیہ قاصرة **جواب** شرط و جزا میں معنوی تغایر ضروری ہے جو الی ما اور الی اللہ کے ظرف مستقر ہونیکی تقدیر پر بھی باقی رہتا ہے۔ اسلئے کہ شرط و جزا کے لفظی اتحاد سے کبھی جزا کی تعظیم میں اور کبھی اسکی تحقیر میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے جیسے کہ مبتدا اور خبر کے اتحاد سے بھی کبھی خبر کی تعظیم اور کبھی اسکی تحقیر میں مبالغہ مراد ہوتا ہے چنانچہ اس حدیث کے فقرہ اولی میں اتحاد جزا مبالغہ فی التعظیم کے واسطے اور فقرہ ثانیہ میں مبالغہ فی التحقیر کے لئے ہے جیسا کہ ارباب فوق پر مخفی نہیں۔ نظر برایں دونوں فقروں کی شرط و جزا معنوی طور پر متغایر ہو گئیں اور ثابت ہو گیا کہ الی ما اور الی اللہ کا ظرف مستقر ہونا بھی درست ہے۔

قال فی فیض الباری مسألة ثم ما المراد بقولہ ما نوی ہل المراد منہ الغایة والثمرة او عین ما نوی والاظہر عندی ہو الثانی فکل یجد فی آخرتہ عین عملہ وعین ما ینویہ فی دنیاہ ولہذہ الدقیقة ورد الجزاء بعین الفاظ الشرط والناس لما لم ینتقل ذہنہم الیہ ثمروا الجواب عن اتحاد الشرط والجزاء مع ان فی الحدیث اذا کان من اللہ ورسولہ الی من ہاجر الیہما فی الدنیا انہ یجد ہجرتہ تلک بعینہا فی الآخرة و من ہاجر الی دنیا او امرأة لا یجدہا الا کذلک ولا یظلم ربک احدا وقال تعالی ووجدوا ما عملوا حاضرا فہذہ حقیقة غفل عنہا الناس فہووا فی الدنیا اعمالا وفی الآخرة ثمرات ثم اشکل علیہم مسألة التقدیر وقالوا ان الاعمال لما کان من اقدارہ وتقدیرہ فترتب الجزاء علیہا غیر ظاہر اقول سیاتی مع

ہکذا فیہ

بذخیرہ فیض الباری

الوجه في تقريرنا لهذا الحديث المسمّى بالفيض الاشرفي في الحديث الفاروقي ان المراد بقوله عليه الصلوة والسلام
ولكل امرء ما نوى ولكلّ امرء ثواب نيته فانتظره مفتشا ولا تصغ الى ما تفوه به شيئا امّا الافتخار بها اوردٗ
من وجه اتحاد الجزاء بالشرط فمبنى على فساد الذوق فمثله كمثل الصفراوى وجد السكر مرًّا بفساد الذائقة
فجعل يقول ان السكر مرٌّ في نفس الامر وهذه حقيقة غفل عنها الناس الى الآن ولم يلتفت الى فساد ذوقه كى
لا ينقلب عليه اسم الغفلة والهذيان فان كنتم في ريب مما تلونا عليكم يا اصحاب التحصيل فاستمعوا منا وجوه
الاختلال بالتفصيل امّا اولًا فلانه استدل على وجدان عين الاعمال بقوله تعالى ووجدوا ما
عملوا حاضرا. وهو ناش من سوء الفهم وعدم الرجوع الى التفاسير وذلك لان المراد وجدان الاعمال
مكتوبة في صحفهم او المراد وجدان جزاء الاعمال بتقدير المضاف قال في البيضاوي. ووجدوا ما عملوا
حاضرا مكتوبا في الصحف ولا يظلم ربك احدا فيكتب عليه ما لم يفعل ويزيد في عقابه الملائم لعمله
وقال المولى ابو السعود في تفسيره ووجدوا ما عملوا في الدنيا من السيئات او جزاء ما عملوا حاضرا
مسطورا عتيدا ولا يظلم ربك احدا فيكتب ما لم يعمل من السيئات او يزيد في عقابه المستحق فيكون اظهار
المعدلة القلم الازلى ولم يذهب احد من المفسرين الى ما تفوه به هذا كيف وهم اساطين الملة عقلاء
هذا ضرب من الجنون كما لا يخفى على اولى النهى امّا ثانيا فلو سلم فالاستدلال به على وجدان عين الهجرة
الى الله ورسوله غير صحيح لان المراد بما عملوا السيئات كما مرّ من تفسير ابى السعود وذلك لان الآية
وردت في حق المجرمين حيث قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا
ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا ولما كان المراد بما عملوا السيئات فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على وجدان عين الهجرة
الى دنيا ايضا لانها ليست بمعصية مطلقا كما في الفتح وامّا ثالثا فليت شعرى ما معنى وجدان
عين الاعمال في الآخرة هل معناه ان يصلى في الآخرة من صلى في الدنيا ويزكى من زكى ويصوم من صام
ويحج من حج ويعتمر من اعتمر وكذلك في جميع الحسنات ويكذب في الآخرة من كذب في الدنيا ويشرب الخمر
من شرب ويزنى من زنى ويسرق من سرق ويقامر من قامر ويلوط من لاط وكذلك في جميع
السيئات فحينئذ ينقلب دار الآخرة دار التكليف والعصيان ولم يقل به احد من اهل التوقيف والعرفان
او معناه وجدان الاعمال متشكلة باشكال مختلفة حسنة كانت او قبيحة كما وردت به اخبار خير
البرية عليه الثناء والتحية وذلك لان الاعمال اعراض لا جواهر فلا تبقى الى يوم الآخر بل تحدث في آن و
تفنى في آخر والبقاء بالامثال وعليه المتكلمون فحينئذ لم يبق معنى العينية التى عليها مدار الافتخار
ومنها نشأ الازدراء بالعلماء الكبار فنعوذ بالله العلى الجبار وامّا رابعا فما فهم العلماء من ان
في الدنيا اعمالا وفي الآخرة ثمراتها هو الذى نطقت به الآيات القرآنية ووردت به الاحاديث النبوية
قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقال تعالى انهم رجس و
ماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون وقال عليه الصلوة والسلام الدنيا مزرعة الآخرة ولم يشكل عليهم

مسئلة التقدير فان الاعمال وان كانت من تقديره تعالٰى لكن لفعل العبد دخل ما فيها ولهذا يترتب عليها الجزاء في العقبى قال المولوي المعنوي قدس سره القوي ؎ گر نباشد فعل خلق اندر میان ؛ پس مگو کس را چرا کردی چنان ؛ یک مثال ای دل پے فرقے بیار ؛ تا بدانی جبر را از اختیار ؛ دست کاں لرزاں شود از ارتعاش ؛ وانکہ دستے را تو لرزانی ز جاش ؛ ہر دو جنبش آفریدۂ حق شناس ؛ لیک نتواں کرد ایں باآں قیاس - فنسبة الاشكال والقول بعدم ظهور ترتب الجزاء الى التكملة فرية بلا مرية كيف ولا اشكال عند الخدام فضلا عن المخاديم اولى الاحترام نعم الاشكال وعدم اعطاء فهم القرآن والحديث يجزى بهما في الدنيا من لم يتادب في جناب العلماء فيارب محمد لا تجعلنا منهم واجعلنا من المتادبين بآداب حبيبك الكريم عليه الصلوٰة والتسليم و اما خامسا فلو سلم ان الاعمال من تقديره تعالى وليس لفعل العبد دخل فيها فترتب الجزاء عليها في الآخرة ظاهر ايضا لا اشكال فيه عندهم ولا عندنا لان ترتيب الجزاء على الاعمال في الآخرة من فعل الحكيم تعالى شانه ونحن وهم مؤمنون بقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ثم هذه آخر ما بناه اولا حيث نقل في آخر الكلام بيتا من نظمه وهو هذا . وليس جزاء ذاك عين فعالنا . وقد وجد واما يعملون وعولوا فصار كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وقد بقي الخبايا في الزوايا لولا مخافة الاطناب، ما ابقيت شيئا منها تحت الحجاب

باب المعانی

(انما الاعمال بالنیات) کلمہ انما قصر کے لئے موضوع ہے یا تاکید کے لئے کما علیہ النحاۃ اس تقدیر پر اعمال الیہ مسند کے معرف بلام جنس ہونے سے قصر مستفاد ہوگا لغت میں قصر بمعنی حبس ہے اور اصطلاح میں بذریعہ طرق سبعہ ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ مخصوص کرنے کو کہتے ہیں شے اول کو مقصور اور شے ثانی کو مقصور علیہ کہا جاتا ہے طرق سبعہ یہ ہیں۔ عطف ۔ نفی و استثناء ۔ تقدیم ۔ انما ۔ توسط ضمیر فصل ۔ تعریف مسند الیہ بلام جنس ۔ تعریف مسند بلام جنس قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور اضافی پھر ہر ایک کی دو دو قسم قصر موصوف علی الصفۃ اور قصر صفت علی الموصوف ۔ اور قصر اضافی تین قسم پر ہے ۔ قصر افراد ۔ قصر قلب ۔ قصر تعیین والتفصیل فی مقامہ حدیث میں قصر موصوف علی الصفۃ اضافی ہے ۔ بر تحقیق احناف ثواب الاعمال موصوف مقصور ہے ۔ حاصل بالنیات صفت مقصور علیہ ہے اور حاصل بدون النیات صفت ثانیہ جسکی نسبت سے قصر ہے ۔ یہ قصر اضافی قصر افراد ہے نہ قصر قلب ۔ قصر افراد اسلئے نہیں کہ اسمیں شرط ہے کہ دونوں صفت متنافی نہوں اور یہاں پر حاصل بالنیات اور حاصل بدون النیات میں تنافی ہے اور قصر قلب اسلئے نہیں کہ اسمیں حکم متکلم کے برعکس مخاطب کا اعتقاد ہوتا ہے جو یہاں پایا نہیں جاتا ورنہ لازم آئے کہ صحابہ کرام کا اعتقاد تھا کہ ثواب عمل بغیر نیت حاصل ہوتا ہے ۔ نیت سے حاصل نہیں ہوتا جسکو رد کرنے کے لئے فرمایا انما الاعمال بالنیات یعنی ثواب عمل نیت سے حاصل ہوتا ہے بغیر نیت حاصل نہیں ہوتا اور یہ لازم باطل ہے اس لئے کہ جب یہ اعتقاد کیا جائے کہ بغیر نیت ثواب عمل حاصل ہوتا ہے تو سلیم العقل انسان سے متصور نہیں کہ اسکے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھے نیت کے ساتھ ثواب عمل حاصل نہیں ہوتا ۔ نیت کوئی بری چیز تو نہیں کہ ثواب عمل کو رد کرے بلکہ نیت کا وجود عدم سے بہتر ہے اسی واسطے عقل سلیم کا اقتضاء ہے کہ جب بدون نیت حصول ثواب کا اعتقاد ہو تو اس کے ساتھ یہ اعتقاد ہونا چاہئے کہ نیت کے ساتھ حصول ثواب بدرجہ اولی ہوگا کیونکہ نیت سے حدیث میں ارادہ طاعت مراد ہے کما سبق وسیاتی مفصلاً ۔ پس یہ قصر اضافی قصر تعیین ہے مخاطبین کو تردد تھا کہ ثواب الاعمال موصوف حاصل بالنیات کے ساتھ متصف ہے یا حاصل بدون النیات کے ساتھ متکلم بلیغ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم

نے اسکو محسوس کرکے اس طرح زائل فرمایا کہ انما الاعمال بالنیات فرما کر ایک صفت کی تعیین فرمادی یعنی ثواب الاعمال موصوف حاصل بالنیات کے ساتھ متصف ہے حاصل بدون النیات کیساتھ متصف نہیں۔ یہ تقریر اس وقت کی جائیگی جبکہ کسی قرینے سے مخاطبین کا تردد ثابت ہوجائے۔ ورنہ یوں کہا جائیگا کہ بسبب اہتمام بشان خبر خالی ذہن مخاطبین کو بمنزلہ متردد قرار دیکر اُن کے تردد کو بطریق مذکور زائل فرمایا گیا۔ قال فی فیض الباری ص۱۳ (وقوله انما الاعمال بالنيات بحرف القصر فی مقابلة من زعم عبرة الاعمال و نمائها بالنية الفاسدة او ان الاعمال لا تاثير فيها بالنيات فجيئ بانما على طريق قصر القلب كما قال عبد القاهر فی انما) اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة بعلم المعانی ان المخاطب بقصر القلب يعتقد حكمين احدهما ايجابی والآخر سلبی مثلا اعتقد ان زيدا قاعد وليس بقائم فالمتكلم يقلب الحكم ويقول انما زيد قائم يعنی زيد قائم وليس بقاعد هذا فی قصر الموصوف على الصفة او اعتقد ان الشاعر عمرو وليس بزيد فالمتكلم يعكس الحكمين بقول انما الشاعر زيد وليس بعمرو هذا فی قصر الصفة على الموصوف فالذی يوجد فی كلام الاسلاف واتفقت عليه كلمات القوم ما ذكرنا من اعتقاد المخاطب بقصر القلب الحكمين المذكورين ويجوز ان يكون المخاطب بقصر القلب من اعتقد ثبوت الحكم لمن نفاه وجوز ثبوته للآخر فيثبت المتكلم الحكم للآخر وينفيه عما اثبته له مثلا اعتقد ان زيدا شاعر ويجوز ان يكون كاتبا فالمتكلم يقلب الحكم بان يقول انما زيد كاتب يعنی زيد كاتب وليس بشاعر كذا فی الاطول ففی هذه الصورة اعتقد المخاطب حكمين ايجابيين لكن احدهما فعلی والآخر جوازی والمتكلم اثبت الجوازی ونفى الفعلی فاتضح بما ذكرنا انه لا بد من اعتقاد المخاطب بقصر القلب الحكمين واذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك فاعلم ان ما فی فيض الباری فيه قصور من وجه و فساد من وجهين اما القصور فهو انه ذكر احد الحكمين فی قوله عبرة الاعمال و نمائها بالنية الفاسدة و ان الاعمال لا تاثير فيها للنيات تخيير الناظر بينهما بانه ايهما اختار اصاب وترك الآخر واما الوجه الاول من الفساد انه ان اختار ان نماء الاعمال بالنية الفاسدة فالحكم المتروك سلبيا وايجابی جوازی على ما فی الاطول وان اختار ان الاعمال لا تاثير فيها للنيات فالمتروك ايجابی لا غير فعلى الاختيار الاول ان كان المراد ان المخاطب اعتقد ان نماء الاعمال بالنية الفاسدة وليس بالنية الصحيحة او ان نماء الاعمال بالنية الفاسدة ويجوز ان يكون بالنية الصحيحة فبطلانه اظهر من الشمس وابين من الامس كيف والمخاطبون بقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات هم الصحابة رضی الله تعالى عنهم ولا يتصور ممن رزق شيئا من العقل ان يعتقد حصول النماء بالنية الفاسدة ونفی حصوله بالنية الصحيحة او يجوزه بها فضلا عنهم فويحك ثم ويحك كيف ياذن ايمانك ان تظن بهم ذلك بل الذی يشهد به سلامة العقل هو ان نماء الاعمال اذا كان حصوله معتقدا بالنية الفاسدة فاعتقاد حصوله بالنية الصحيحة يكون بالطريق الاولى لا اعتقاد عدمه او تجويزه وان كان المراد غير ذلك فليبين حتى يتكلم عليه لكن فی كلامه ما يعين الشق الاول حيث قال فی ص۹ (والذی اراه هو ان الحديث لم يرد فی وجوب النية وعدمها كما يشعر به تنازعهم وانما ورد فی بيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة) وعلى الاختيار الثانی ان اراد بالنيات فی قوله ان الاعمال لا تاثير فيها للنيات المعنى العام الشامل للنيات

الصحیحة والفاسدة فلا یدری الحکم المتروک ماذا حتی یعلم صحته وفساده لکن هذا الاحتمال ینفیه قوله انما آنفا المذکور فی مشروان اراد بها النیات الصحیحة فالحکم المتروک یکون الاعمال فیها تاثیر للنیات الفاسدة وحینئذ یتحد الاخیر الاول والثانی مفادا ویختلفان عبارة فالکلام علیه ما علی الاول هذا والکلام علی تقدیر لفظ العبرة والنماء فی الحدیث سیأتی فی باب الاحکام انشاء الله تعالی. امّا الوجهُ الثانی من الفساد فهوان قوله هذا مبنی علی سطحیة النظر وسوء الفهم اذ الشیخ عبد القاهر قال فی دلائل الاعجاز کلمة انّما تستعمل لقصر القلب دون الافراد فنفی الشیخ استعمالها لقصر الافراد دون التعیین وصاحب فیض الباری لم یمعن النظر فی کلامه فهم منه نفی کلیهما حیث قال کما قال عبد القاهر فی انما وهذا هو الذی اضله عن الطریق الصواب وذلک شجرة من لحوق الادب فی جناب الائمة اولی الالباب والله ولی التوفیق والیه المآب فافهم

بابُ البیان

(الی دُنیا یصیبها) یصیب میں استعارہ تبعیہ ہے۔ لفظ مستعمل سے اگر معنی موضوع لہ مراد ہوں تو حقیقة ہے ورنہ مجاز اور مجاز دو قسم ہے اوّل۔ مرسل اگر علاقہ مجاز تشبیہ نہو۔ دوم۔ استعارہ۔ اگر علاقہ مجاز تشبیہ ہو مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار کہتے ہیں۔ استعارہ کی باعتبار مستعار دو قسم ہیں اگر لفظ مستعار اسم جنس ہے تو استعارہ اصلیہ کہتے ہیں ورنہ تبعیہ۔ اصابہ یعنی تیر بہدف رسیدن مستعار منہ ہے اور تحصیل دُنیا مستعار لہ اور حصول مقصود وجہ شبہ ہے۔ لفظ یصیب مستعار ہے۔

بابُ البدیع

(فمن کانت ھجرته) علم بدیع میں کلام کی وجوہ تحسین سے بحث کیجاتی ہے اور وجوہ تحسین دو قسم پر ہیں۔ اوّل معنوی دوم لفظی۔ کسی چیز کو اجمالاً بیان کر کے تفصیلاً بیان کرنا تحسین معنوی پیدا کرتا ہے اور اسکو تفصیل بعد الاجمال کہتے ہیں۔ اِنّما الاعمال بالنّیات میں دو قصد دو کلی حکم ہیں۔ ایک ایجابی کہ ہر عمل کا ثواب نیک نیت سے وابستہ ہے۔ دوسرا سلبی کہ کسی عمل کا ثواب نیک نیت کے بغیر نہیں ہوتا۔ فمن کانت ھجرته الی الله ورسوله الخ سے حکم ایجابی کی توضیح اور من کانت ھجرته الی دُنیا الخ سے حکم سلبی کی تفصیل مقصود ہے۔ کذا فی عمدة القاری۔

حدیث مذکور کے بیان فرمانے کا باعث

بربنائے مشہور مہاجر اُم قیس کا واقعہ ہے۔ اُم قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا مدینہ طیبہ میں ایک مسلم خاتون تھیں جن کا نام قَیلة تھا اور اُم قیس انکی کنیت ہے۔ ایک ایسے صاحب نے ان سے نکاح کرنا چاہا جن کی سکونت مکہ مکرمہ میں تھی اور اپنے نکاح کا پیغام بھیجا انہوں نے فرمایا کہ جب تک ہجرت کر کے مدینہ میں آجاؤگے پیغام منظور نہ کرونگی چنانچہ وہ محض بغرض نکاح مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے مدینہ شریف پہونچ گئے پھر اُم قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ اُن کا نکاح ہوگیا۔ اس پر سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا ثواب نیت پر منحصر ہے اور ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملتا ہے پس جس نے اللہ و رسول کا حکم بجا لانے کے لئے ہجرت کی تو اُسکی ہجرت موجب ثواب

اور جس نے حصول دنیا کیواسطے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی غرض سے ہجرت کی تو اُسکی ہجرت اُسی چیز کیواسطے ہوئی جس کی غرض سے ہجرت کی ہو اللہ عزوجل کے حکم کی تعمیل جو نہیں تھی کہ موجب ثواب ہوتی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اُن صاحب کو مہاجر ام قیس کہتے تھے لیکن امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے کسی روایت میں اس امر کی تصریح نہیں ملی کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث مذکور اس واقعہ پر فرمائی تھی طبرانی نے معجم کبیر میں مہاجر ام قیس کا واقعہ روایت کیا ہے مگر اس میں نہیں کہ حدیث مذکور کے فرمانے کا باعث مہاجر ام قیس کا واقعہ تھا "باعث دوم" اسلام سے پیشتر کفایت نسبی کو ملحوظ رکھنے کی بنا پر عرب اپنی لڑکیاں عجمی النسل مرد کے نکاح میں نہ دیتے تھے اسلام نے کفایت نسبی کو ساقط کرکے بارۂ نکاح مسلمانوں میں مساوات قائم کردی گئی تو بہت سے لوگ بایں نیت ہجرت کرکے مدینہ منورہ پہنچے کہ عربی عورتوں سے نکاح کریں اسپر سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وہ حدیث بیان فرمائی۔ باعث دوم کی یہ تقریر علامہ ابن بطال نے علامہ ابن سراج سے نقل کرکے افادہ فرمائی اور امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسپر چند وجہ تنقید کی۔ اوّل یہ کہ اس چیز کا نقلی ثبوت پیش کرنا ضروری ہے کہ جن مہاجر کی بابت یہ حدیث فرمائی تھی وہ عجمی النسل تھے اور انھوں نے جن خاتون سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی تھی وہ عربی تھیں۔ دوم یہ کہ بربنائے کفایت نسبی عجمی النسل کے نکاح میں عربی خاتون کو نہ دینے کی نسبت مطلقاً اہل عرب کی طرف صحیح نہیں کہ قبل اسلام بہت سے عربوں نے اپنی عجمی النسل حلیفوں کو اپنی لڑکیاں بیاہی ہیں۔ سوم یہ کہ اسلام نے کفایت نسبی کو باطل کردیا علے الاطلاق کہنا درست نہیں جیسا کہ اس تقریر سے صراحتاً مفہوم ہوتا ہے اسلئے کہ کفایت نسبی ابھی تک اسلام میں معتبر ہے۔ اقول تنقید دوم اور سوم کا جواب ممکن ہے کہ کفایت نسبی کی رعایت کرتے ہوئے اپنی لڑکیاں عجمی النسل کے نکاح میں نہ دینے سے مراد یہ ہے کہ عرب کی اکثریت اسپر کاربند تھی اور اسلام نے کفایت نسبی کو نظر انداز کردیا۔ عجمی اور عربی کے فرق کو مٹاکر دربارہ نکاح مساوات قائم فرمادی۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ عرب نے کفایت نسبی کو جو اہمیت دے رکھی تھی کہ عجمی النسل سے عربی عورت کا نکاح درست ہی نہیں اسکو اسلام نے برقرار نہ رکھا اور اس معنی مساوات فرمادی کہ عجمی النسل مرد کا نکاح عربی النسل عورت سے جائز ہے لیکن عورت کے اولیا کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ اگر ان کی اجازت کے بغیر ایسا کر بیٹھے تو وہ قاضی کے یہاں نکاح کو فسخ کرا سکتے ہیں۔ (اشعۃ اللمعات میں محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے باعث دوم کو بطور احتمال ذکر فرمایا ہے شاید اس لئے کہ تنقید دوم اور سوم کا جواب بطریق مذکور ہو سکتا ہے اور اس واقعہ کا کوئی نقلی ثبوت انکی نظر میں موجود نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

چند وجوہ سے ہے۔ اوّل یہ کہ بخاری شریف کی تالیف سے چونکہ وحی سُنّت کو جمع کرنا مقصود تھا اسلئے سب سے پہلے باب بیان وحی کیواسطے قائم فرمایا اور وحی چونکہ شرعی اعمال بیان کرنے کے لئے ہوتی ہے لہٰذا اس باب میں سب سے پہلے حدیث اعمال ذکر فرمائی۔ دوم یہ کہ نزول وحی سے پیشتر محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکہ معظمہ کی اقامت ترک کرکے ایک طویل مدت تک غار حرا میں تشریف لاتے رہے۔ یہ مکہ مکرمہ سے غار حرا کی طرف ہجرت تھی جسکو نزول وحی کیواسطے مقدمہ قرار دیا گیا تھا لہٰذا مناسب ہے کہ نزول وحی کے حالات بیان کرنے سے پہلے اس حدیث کو ذکر کیا جائے جو اسکے مقدمہ پر مشتمل ہو کہ مقدمۃ الشئی کو شے کے احوال سے پیشتر ذکر کرنا مناسب ہوتا ہے پس حدیث اعمال کو ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہوئی کہ اسمیں ترجمۃ الباب کا مقدمہ مذکور ہے۔ سوم یہ کہ حدیث کا تعلق مذکورہ بالا آیت سے اس طرح ہے کہ فعل "اوحی" متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اوّل مفعول کی جانب بنفسہٖ متعدی ہوتا ہے اور ثانی کی طرف بواسطہ الیٰ آیت میں اوحینا کا اوّل مفعول مذکور نہیں۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے آیت کے بعد حدیث نقل کرکے اشارہ کیا کہ یہ اوحینا کے مفعول اوّل میں داخل ہے کہ ثواب اعمال کے موقوف ہونے کی وحی سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب کی گئی جس طرح حضرت نوح اور انکے بعد

آنے والے انبیاء کرام کی طرف بھی اسکو وحی کیا تھا۔ ایسے احکام اور بھی ہیں جو کل انبیائے کرام کی جانب وحی کئے گئے۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مقام تعلیم و تعلم کی خصوصیت پیش نظر رکھتے ہوئے یہ حکم ابتداء میں اسلئے اختیار فرمایا کہ بخاری شریف کا درس دینے والے معلمین اور درس حاصل کرنیوالے متعلمین دونوں اس بات پر متنبہ ہو جائیں کہ اپنی تعلیم و تعلم سے رضائے الٰہی کے حصول کا ارادہ کریں تاکہ ثواب عمل فوت نہ ہو جائے اگر آیت ترجمۃ الباب میں داخل ہے تب تو حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے اور اگر آیت ترجمۃ الباب سے خارج ہے تو بیان مطابقت میں یوں کہا جائیگا کہ حدیث کو آیت کیساتھ مناسبت ہے اور آیت کو ترجمۃ الباب کیساتھ کما ذکرنا فیما سبق تو حدیث کو ترجمۃ الباب کیساتھ مناسبت ہوگئی کہ مناسب مناسب شئی مناسب شئی ہوتا ہے۔ مطابقت کیلئے اتنی مناسبت بھی کافی ہے۔

ع۔ بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است۔

بَابُ الاحکام

اعمال دو قسم پر ہیں۔ اول وہ جو مقصود بالذات ہیں جیسے نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ حج وغیرہ ان کو مقاصد کہتے ہیں۔ دوم وہ جو دوسری عبادتوں کیواسطے وسیلہ ہیں۔ جیسے وضو غسل وغیرہ۔ انکو وسائل کہتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کے اعمال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے نیت ضروری ہے۔ بدون نیت ادا کرنے سے شرعی مطالبہ ساقط نہ ہوگا۔ مثلاً کسی نے بغیر نیت وضو کیا تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ وضو عند الشرع معتبر نہیں کہ فرض وضو کا شرعی مطالبہ اسکے ذمہ باقی رہا۔ اسی واسطے انکے نزدیک ایسے وضو سے نماز جائز نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے اس مذہب پر حدیث انما الاعمال بالنیات سے استدلال فرمایا۔

مذہب شوافع کا بیان

(اتقریر استدلال) انما الاعمال بالنیات میں بالنیات مقام خبر میں واقع ہے اور جار مجرور جب مقام خبر میں واقع ہوں تو ان کا متعلق فعل عام ہوتا ہے۔ تا وقتیکہ خصوص پر قرینہ نہ ہو۔ لہذا تقدیر عبارت انما الاعمال حاصلۃ بالنیات یا انما الاعمال تحصل بالنیات ہوئی۔ نظر براں حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے بغیر نیت نہیں ہوتا۔ اور یہ معنی درست نہیں اسلئے کہ بہت سے اعمال بغیر نیت متحقق ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ مجازاً باعتبار اطلاق سبب علی المسبب اعمال سے حکم اعمال مراد ہے اور مقصود یہ ہے کہ اعمال کا حکم شرعی نیت کیساتھ متحقق ہوتا ہے بغیر نیت متحقق نہیں ہوتا حکم شرعی دو قسم پر ہے اول دنیوی جیسے صحت یعنی برأت ذمہ۔ دوم اخروی جیسے ثواب حکم کی ہر دو قسم مراد نہیں ہو سکتیں۔ اسلئے کہ مجاز کیلئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک عموم نہیں ہوتا کما قیل لہذا ایک ہی قسم مراد ہوگی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر حکم شرعی کی قسم اول یعنی صحت مراد لینا اولیٰ ہے اسلئے کہ اعمال سے صحت بہ نسبت ثواب اقرب ہے کہ صحت اعمال پر مترتب ہوتی ہے اور ثواب صحت پر مترتب ہوتا ہے تو ثواب کو اعمال سے دو درجہ بعد ہوا اور صحت کو ایک درجہ پس صحت اعمال سے اقرب ہوئی۔ اور اعمال پر الف لام برائے استغراق ہے اور اعمال سے عبادات مراد ہیں کہ بہت سے مباحات بغیر نیت شرعاً صحیح ہوتے ہیں جیسے طلاق اور نکاح۔ پس حدیث کے معنی مراد یہ ہوئے کہ ہر عبادت از قبیل مقاصد ہو خواہ از قبیل وسائل نیت کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔ بغیر نیت صحیح نہیں۔ لہذا ہر عبادت کی صحت کیواسطے نیت ضروری ہوئی۔ اقول فیہ ان نسبۃ عدم العموم فی المجاز الی الامام الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ غیر مرضیۃ کیف وقد قال فی مسلم الثبوت وشرحہ فواتح الرحموت قیل فی التلویح لم یعرف الخلاف فی ثبوت العموم عن احد کیف ولا نزاع فی صحۃ جاء نی الاسود الرماۃ الا زیداً واما استدلال الشیخ عبد السلام علی صحۃ الخلاف بوقوعہ فی تقاریر اعظم ابن ابی البقاء رحمہ اللہ تعالیٰ ففی غیر محلہ کما

لا یخفی انھی فلم یرتفع احتمال ارادۃ کلا القسمین من الحکم المذکور وبدونہ لا یتم الاستدلال المطلوب واللّٰہ تعالیٰ اعلم بذات الصدور (۲) تقریر استدلال۔ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ صحت کلام یا اُسکے صدق کے لئے جو چیز مقدر مانی جائے شافعی علماء اور احناف سے قاضی امام ابوزید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نزدیک اُسکو مقتضی کہتے ہیں جس طرح انّما الاعمالُ بالنیات کی صحت کیواسطے بالنّیات کے متعلّق کی تقدیر ضروری ہے کہ بغیر اسکے اجزائے کلام یعنی مسند الیہ و مسند متحقق نہیں ہوسکتے اسی طرح انّما الاعمالُ بالنّیات کے صدق کیواسطے تقدیر واجب ہے ورنہ یہ کلام کاذب ہو جائیگا۔ اسلئے کہ استغراق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اب یہ معنی ہوں گے کہ تمام اعمال عبادت نیت کیساتھ موجود ہوتے ہیں بغیر نیت موجود نہیں ہوتے۔ ظاہر ہے کہ بہت سے اعمال از قبیل عبادت بغیر نیت صادر ہوتے رہتے ہیں تو کلام کو کذب سے بچانے کے لئے ضروری ہوا کہ کسی مناسب چیز کو مقدر مانا جائے چونکہ منصب رسالت شرعی احکام بیان فرمانا ہے لہذا حکم دنیوی صحت یا حکم اُخروی ثواب مقدر مانا جائیگا لیکن صحت مقدر ماننا بہتر ہے کہ وہ بہ نسبت ثواب اقرب الی الحقیقت ہے کما سبق پس تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ انّما صحۃ الاعمال بالنّیات یعنی جملہ اعمال عبادت کی صحت عند الشرع نیت کے ساتھ ہوتی ہے بغیر نیت صحیح نہیں ہوتی یا تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ انّما الاعمالُ صحیحۃ بالنّیات یعنی جملہ اعمال عبادت نیت کیساتھ شرعاً صحیح ہوتے ہیں۔ بغیر نیت صحیح نہیں ہوتے وھو المطلوب ان دونوں تقدیرکا مفاد گرچہ ایک ہے مگر پہلی تقدیر اولیٰ ہے باوجودیکہ اسمیں دو حذف ہیں اوّل حذف مضاف دوم حذف خبر اور دوسری میں صرف حذف خبر ہے اسلئے کہ حذف مضاف اور مقام خبر میں فعل عام کا حذف دونوں کثیر الوقوع ہیں اور مقام خبر میں فعل خاص کا حذف قلیل الوقوع ہے۔ اور شک نہیں کہ بلحاظ عربیت کثیر الوقوع کا اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

شوافع کے استدلال کی دوسری تقریر

شافعی استدلال کا پہلا جواب

اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مستدل کی دلیل کا نتیجہ تسلیم کرکے جواب دینے کو **قول بالموجب** کہتے ہیں چنانچہ مذکورہ بالا شافعی استدلال کے جواب میں علماء احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے قول بالموجب اختیار فرمایا یعنی برتقدیر صحت استدلال اُسکا نتیجہ مسلّم ہے کہ ہر عبادت کی صحت کیواسطے نیت واجب ہے بغیر نیت عبادت صحیح نہیں ہوتی مگر اس سے صرف اتنا لازم آیا کہ وسائل عبادت نہ ہیں مثلاً بغیر نیت وضو کیا تو یہ وضو عبادت نہ ہوا کہ اسکی صحت کے لئے نیت ضروری تھی جو مفروضہ صورت میں مفقود ہے لیکن نزاع اسمیں نہیں کہ بغیر نیت وضو عبادت ہوتا ہے یا نہیں ہوتا شوافع کی طرح احناف بھی قائل ہیں کہ وضوئے بے نیت عبادت نہیں نزاع تو اسمیں ہے کہ بے نیت وضو نماز کے لئے وسیلہ بن سکتا ہے یا نہیں یعنی اس سے نماز جائز ہے یا نہیں۔ حدیث مذکور جواز اور عدم جواز دونوں سے ساکت ہے۔ شوافع عدم جواز کے قائل ہیں اور احناف جواز کے اسلئے کہ وضو نماز کیلئے شرط ہے اور شرط لذاتہ مقصود نہیں ہوتی بلکہ اسکی تحصیل غیر کیواسطے وسیلہ ہوتی ہے تو جس طرح بھی حاصل ہوگی وسیلہ بن جائیگی پس ستر عورت اور دیگر شرائط نماز کی طرح وضو بھی ہوا کہ جیسے اُنکے وسیلہ بننے میں نیت کی احتیاج نہیں ایسے ہی وضو کے وسیلہ ہونے میں نیت کی ضرورت نہیں۔ لہذا وضوئے بے نیت سے بھی نماز ہو جائیگی۔ ھکذا نقول فی سائر الوسائل الا التیمم فانہ خص منھا بالدلیل۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جواز نماز کیواسطے وضوئے عبادت شرط ہے اور بغیر نیت جب وضو عبادت نہ ہو تو اُس سے نماز بھی جائز نہ ہوگی کما اذا فات الشرط فات المشروط تو جواب میں کہا جائے گا کہ مدعی پر واجب ہے کہ اپنے اس دعویٰ پر دلیل قائم کرے کہ جواز نماز کیلئے وضوئے عبادت شرط ہے۔ بغیر دلیل دعویٰ مسموع نہیں ہوسکتا۔ ولن یقیم ابداً

مفہوم حدیث امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک

انما الاعمال بالنیات میں اعمال پر الف لام برائے استغراق ہے تو اعمال عام ہوا کہ قلب و قالب کے افعال از قبیل اخذ ہوں خواہ از قبیل ترک عبادات ہوں یا عادات سب کے سب اسمیں داخل ہیں عبادات پر مقصود نہیں جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ ورنہ استغراق باقی نہ رہیگا۔ بالنیات میں نیات جمع نیت کی ہے اور نیت کے لغوی معنی دل کا پختہ ارادہ اور شرعی معنی ارادہ طاعت کما سبق یہاں پر شرعی معنی مراد ہیں لغوی مراد نہیں بچند وجوہ۔ اولاً اسلئے کہ لغوی معنی مراد لینے پر کلام منصب نبوت کے خلاف ہو جائیگا کہ منصب نبوت شرعی احکام بیان فرمانا ہے اور اس تقدیر پر کلام سے شرعی حکم مفہوم نہ ہوگا کیونکہ معنی یہ ہونگے کہ اعمال ارادہ قلب کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں بغیر ارادہ حاصل نہیں ہوتے۔ ظاہر ہے کہ اسمیں کوئی حکم شرعی نہیں نہ دنیوی نہ اخروی کہ صحت و ثواب دونوں ارادہ طاعت پر موقوف ہیں ثانیاً اس لئے کہ نصوص میں جب لغوی و شرعی دونوں معنی کا احتمال ہو تو شرعی معنی کا ارادہ متعین ہوتا ہے خصوصاً جبکہ شرعی معنی کے مراد ہونے پر قرینہ بھی ہو اسوقت تو اُن کا مراد ہونا متفق علیہ کما بُیّن فی الاصول اور یہاں پر فمن کانت ھجرتہ الی اللہ و رسولہ معنی شرعی کے مراد ہونے پر قرینہ ہے کہ ھجرت الی اللہ و رسولہ کے معنی ہی وہ ہجرت ہیں جو اللہ و رسول کے لئے ہو یعنی ارادہ طاعت سے سادر ہوا اور یہ انما الاعمال بالنیات پر متفرع ہے اور متفرع ہونا اسی وقت درست ہوگا جبکہ اسمیں نیت سے شرعی معنی ارادہ طاعت مراد ہوں۔ ثالثاً اسلئے کہ شوافع کے نزدیک بھی اس کلام کے صادق ہونے کے لئے تاویل واجب ہے حالانکہ لغوی معنی مراد ہونے کی تقدیر پر تاویل کی احتیاج نہیں ہوتی کیونکہ اب اُن کے نزدیک حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعمال عبادت ارادہ سے موجود ہوتے ہیں بغیر ارادہ موجود نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ اس کلام کے صدق میں کوئی شک و شبہ نہیں تو پھر جانب مبتدا میں تقدیر صحۃ یا مقام خبر میں متعلق خاص کی تقدیر بے ضرورت ہے لیکن وہ بایں ہمہ ضرورت کے قائل ہیں پس معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی نیات سے شرعی معنی مراد ہیں لغوی معنی مراد نہیں جب ثابت ہوا کہ نیات سے شرعی معنی مراد ہیں تو بحمد اللہ تعالیٰ اظہر من الشمس ہوگیا کہ یہ کلام متروک الظاہر واجب التاویل ہے کیونکہ اب اسکے معنی یہ ہونگے کہ تمام اعمال ارادہ طاعت کے ساتھ موجود ہوتے ہیں بغیر ارادہ طاعت موجود نہیں ہوتے۔ اور یہ معنی صادق نہیں اسلئے کہ ہم سے دن رات بکثرت ایسے اعمال صادر ہوتے رہتے ہیں جن کے صدور کے وقت ارادہ طاعت نہیں ہوتا مثلاً نشست و برخاست، رفتار و گفتار، خواب و بیداری۔ خورد و نوش۔ نوشت و خواند، تعلیم و تعلم، وضو و غسل۔ وغیرہ تمام غیر ممنوع اعمال اگرچہ ارادے سے صادر ہوتے ہیں کہ افعال اختیاری ہیں مگر بوقت صدور بسا اوقات ہمارے قلب میں یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ ہم ان افعال کو امر الٰہی کی تعمیل میں یا محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کی اتباع میں کر رہے ہیں حالانکہ ارادہ طاعت کا مفہوم یہی ہے جب معلوم ہوا کہ یہ معنی صادق نہیں تو کلام کو ان حقیقی معنی پر برقرار رکھنے سے نبوی کلام کا کذب لازم آئیگا جو محال ہے اسلئے کہ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحیٰ ان کی شان ہے۔ لہٰذا واجب ہوا کہ منصب رسالت کے مناسب معنی مجازی پر کلام کو محمول کریں تاکہ نبوی مراد منکشف ہو۔ چونکہ منصب رسالت شرعی حکم بیان فرمانا ہے اور حکم شرعی دو قسم پر ہے اول دُنیوی جیسے صحت دوم اخروی جیسے ثواب اسلئے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہاں پر اخروی مراد ہے دُنیوی مراد نہیں کلام میں مجاز بالحذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے انما ثواب الاعمال بالنیات اولاً اس لئے کہ تقدیر صحت مراد ہونے پر لازم کہ وہ ہجرت فاسد اور شرعاً نادرست ہو جو حصول دُنیا یا عقد نکاح کے ارادے سے کی گئی تھی لیکن وہ فاسد نہیں اس لئے کہ اگر فاسد ہوتی تو اشرف انبیا محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تجدید ہجرت کا حکم فرماتے کہ اس زمانے میں ہجرت فرض تھی لیکن تجدید ہجرت کا حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ وہ ہجرت فاسد اور نادرست نہیں ہوئی پس ثابت ہوا کہ تقدیر صحت مراد نہیں جب دنیوی حکم (صحت) کی نفی ہوگئی تو اخروی حکم (ثواب) ثابت ہوا وھو المطلوب۔ ثانیاً اسلئے کہ تقدیر ثواب پر اجماع ہے جسکو نفت

حضرات نے نقل فرمایا۔ لہذا وجود اجماع پر صاحب تلویح کا منع وارد فرمانا درست نہیں۔ کذا فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔

سوال

سوال یہاں پر تین احتمال ہیں۔ تقدیر صحت۔ اور تقدیر ثواب۔ اور حکم عام کی تقدیر جو صحت اور ثواب دونوں کو شامل ہے اول کے ابطال سے ثانی کا ثبوت نہ ہوگا تاوقتیکہ ثالث کو باطل نہ کیا جائے اور بہتر یہی ہے کہ حکم مقدر مانیں تاکہ دنیوی اور اخروی دونوں کو شامل ہو جائے۔

جواب اول

جواب اول یہاں پر حکم عام کے دو فرد ہیں۔ اول صحت۔ دوم ثواب۔ جب اول کی نفی ہو گئی تو حکم مقدر ماننے کی صورت میں اُس کے ماتحت صرف دوسرا فرد باقی رہیگا۔ تو حکم کا عموم جاتا رہا۔ پس ثابت ہوا کہ اول کے ابطال سے ثالث کا ابطال بھی ہو جاتا ہے۔ اور جب اول اور ثالث احتمال باطل ہوئے تو ثانی ثابت ہو گیا۔ وَهُوَ المطلوب

جواب دوم

جواب دوم جب تقدیر ثواب پر اجماع ہوا تو جس طرح تقدیر صحت باطل ہوئی حکم عام کی تقدیر بھی باطل ہو گئی یہاں سے یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ احناف سے جن حضرات نے اس حدیث میں بلفظ حکم کی تقدیر کو جائز قرار دیا جیسے صدر الشریعۃ صاحب شرح وقایہ انہوں نے حکم سے عام معنی مراد نہیں لئے بلکہ اُن کی مراد بھی حکم سے ثواب ہے۔ بشرح وقایہ کے کلام سے یہ بات اس قدر روشن ہے کہ اسمیں اصلا خفا نہیں وَبِمَا تلونا علیك تظهر سخافة ما قال فی فیض الباری صـ۶ اقول وكلام شارح الوقاية وان كان اولى من غيره الا انه خلاف الوجدان اما تقدير الثواب والصحة فلا يصح عندى اما الاول فلان تقدير الثواب يؤدى الى تخصيصين فى الحديث الاول بالدار الآخرة فان الثواب والعقاب من احكام الآخرة والثانى تخصيصه بالطاعات فقط لانها هى التى يثاب عليها بخلاف المعاصى فانها يعاقب عليها فلو قلنا ثواب الاعمال بالنيات يقتصر الحديث على احكام الآخرة ثم على الطاعات واحكام الدنيا والمعاصى تخرج عن قضية الحديث وسلعله ولا يبقى له علاقة بها مع ان الحديث عام قطعا فان المعاصى مذكورة فى آخر الحديث صراحة كما قال ومن كانت هجرته الى دنيا الخ فعلم ان الحديث لم يرد فى الطاعات فقط علا ان صحة الاعمال والطاعات هى كونها بحيث يترتب عليها الثواب فاذا خلت عن الثواب فقد بطلت فصار مآل تقدير الثواب والصحة واحدا فيلزم عليهم ما لزم على من قدر الصحة ايضا والتزمه المصنفون الا انهم رأوا فيه نفعا يسيرا فى الجواب عن مسئلة النية فرضوا بهذا النفع اليسير بالضرر الكثير واختاروا هذا التقدير مع انه لا يجديهم ايضا كما سيجئ واما الثانى اى تقدير الصحة فيؤدى الى تخصيص ايضا الاول باحكام الدنيا فان الصحة اسم لاستجماع الشرائط والاركان بحيث يسقط الفرض عن ذمته وكذا البطلان نقيضه وهما من احكام الفقه والدار الدنيا وحينئذ يقتصر الحديث على احكام الفقه والدار الدنيا ولا يشمل احكام الآخرة والثانى ان من الافعال ما لا يقال فيه انه صح او بطل فان الصحة تجرى فيما فيه جهتان الحلة والحرمة اما الحرام قطعا او الحلال قطعا فلا يقال فيه انه صح او بطل مثل من قتل رجلا او زنى او سرق فلا يقال فيه انه صح قتله وزناه وسرقته او بطل فيكون الحديث ساكتا عن هذه الاحكام مع انه عام لجميع الطوائف كما علمت علا ان الصحة والبطلان بهذا الاصطلاح من المصطلحات الحادثة ولا ينبغى ان يحمل الحديث على مصطلحات الفنون بل يجرى على صرافة اللغة

ردعلی فیض الباری

هذا كلامه على شرحهم اما اولا فلان الفرق بين تقدير الحكم وتقدير الثواب والصحة بان الاول خلاف الوجدان والثانى فى حيز البطلان فمبنى على سوء فهمه كلام شارح الوقاية فانه لم يرد بالحكم المعنى العام الشامل للدنيوى والاخروى كما نبهناك عليه آنفا حتى يفرق بينهما بالطريق المذكور ويجعل الاول اولى من غيره بل المراد بالحكم الثواب فى ذلك لانه قال فى الجواب عن استناد الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بالحديث المذكور

مَا تَاصله ان الثواب منوط بالنية اتفاقاً بيننا وبينه فلابُدّ ان يقدر الثواب او يقدر شئ يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية لصحة العبادات بل انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما اراده الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه وعلی ما اردناه وان قدر الحكم فهو نوعان دُنيوی كالصحة واخروی كالثواب الاخروی مراد فی الحديث المذكور بالاجماع بيننا وبينه فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام من غير ضرورة الی ان يحمل الحكم علی العموم ويجعل شاملاً للصحة فلا يحمل علی المعنی الاعم لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا احتياج الی حذف الثواب وما يعمه انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث المقتضی لنفی وجود الاعمال بدون النية فلما اندفع ذلك بارادة الثواب لا يُراد غيره. هذا فيا للعجب كيف يعترض علی كلام ائمة الدين من لم يكن عنده الا هذا الفهم السقيم واما ثانياً فلان القول بكون تقدير الثواب غير صحيح جزاف كيف وقد اقمنا البرهان علی وجوبه فيما سبق وما اورد عليه من انه يودی الی تخصيصين فی الحديث غير مضر بل التخصيص ولو كان الف مرة لا شناعة فيه فان التخصيص وقع فی كثير من العمومات حتی قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض واستثنوا منه قوله تعالٰی وَاللهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيمٌ فلما يفر من التخصيص نعم لو لم يكن اليه داعية لكان مذموماً مطروداً ولو وقع فراره مقبولاً محموداً وقد بينا الداعية وهی ان المراد بالنيات فی الحديث معناها الشرعی لا اللغوی واثبتناه بثلثة وجوه فلا نعيدها واما ثالثاً فلان القول بدخول المعاصی فی الاعمال ويذكرها صراحةً فی قوله صلی الله تعالٰی عليه وآله وسلم فمن كانت هجرته الخ باطل لانه لما اريد بالنية معناها الشرعی اعنی ارادة الطاعة فلابُدّ من تقدير الثواب لما ذكرنا فظهر ان المعاصی غير داخلة فی الاعمال فان المعاصی لا يثاب عليها فالاعمال فی الحديث مقصورة علی غير المعاصی من كل عمل للقلب والقالب من الاخذ والكف ومن القول والفعل من العبادة والعادة كما قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوی قدس سره القوی فی اشعة اللمعات وقد مرت الفاظه الكريمة فی باب اللغة وقوله صلی الله تعالٰی عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات فی مرتبة الاجمال وقوله صلی الله تعالٰی عليه وآله وسلم فمن كانت هجرته الخ فی مرتبة التفصيل ثم المرتكن فی الاجمال لا ينطوی عليه التفصيل فالمعاصی اذا لم تدخل فی الاجمال فكيف تذكر فی التفصيل فضلاً عن التصريح ثم لا يخفی ان القول بصراحة ذكر المعاصی فی آخر الحديث كما صدر عن هذا العلامة فهو كما ينبئ عن ازدياد بصيرته فی الحديث كذلك ينبئ عن كونه البصر من مرقاة البيامة واما رابعاً فلان التخصيص بغير المعاصی لا محيص عنه فی صورة علی ما اختاره من التقدير فی الحديث ايضاً حيث قال فی صدر ثم الحديث لما كان عاماً عندی فينبغی ان يكون التقدير ايضاً كذلك كالنماء والزكاة والعبرة والثمرة والحسبة فمعناه نماء الاعمال وزكائها وبركتها وحسبتها بالنيات فلست اريد من العبرة والحسبة الفقهی لئلا يرجع الكلام الی موضوعه بالنقض بل الزيادة علی حد قوله صلی الله تعالٰی عليه وسلم انما الاعمال بالخواتيم وفی لفظ العبرة بالخواتيم او ما سواها من الالفاظ التی تدل علی اعتناء جانب الموافق وعدم البطلان بجانب المخالف وهذه الالفاظ كلها كذلك

كان تقديرا لالفاظ اليك بعد ما عرفت حقيقة المراد لان المراد بالنيات حينئذ لا يخلو اما ان يكون معناها الشرعي
او اللغوي فان كان الاول كما هو الحق وجرى على لسانه ايضا من حيث لم يعلم في قوله على رد الذي اراده
هو ان الحديث لم يرد في وجود النية وعدمها كما يشعر به تفاريعهم وانما ورد في بيان الفرق بين النية
الفاسدة والصحيحة فقال من كانت هجرته الى الله ورسوله فهذه نية صحيحة وقال ومن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او امرأة يتزوجها فهذه نية فاسدة فالحديث فصل بنفسه آخرا ما اجمله اولا وصرح بانه لم يرد
في بيان حكم الاعمال التي فيها النية والتي ليست فيها النية بل جاء لمنفعة النية الصحيحة ومفسدة النية
الفاسدة) وقد علمت انها عبارة عن ارادة الطاعة فيكون معنى انما الاعمال بالنيات الملحوظ فيه القصر
والاستغراق ان نماء جميع الاعمال واعتدادها وثمرتها يحصل بارادة الطاعة ولا يحصل بدونها فان
ادخلت المعاصي في الاعمال يلزم ان يكون نماء كل معصية واعتدادها وثمرتها يحصل بارادة الطاعة
ولا يحصل بغيرها وهذا اللازم كما ترى باطل فالملزوم كذلك وان كان الثاني فيلزم ان لا يتفرع عليه
ما بعده ولا يصح كونه تفصيلا لما قبله سواء ادخلت المعاصي في الاعمال اولم تدخل مع انه معترف
بكون آخر الحديث تفصيلا لاوله اذ حينئذ يكون معنى انما الاعمال بالنيات ان نماء جميع الاعمال طاعة
كانت او معصية يحصل بالارادة ولا يحصل بدونها وفيه جزآن ايجابي وسلبي فلابد في التفصيل من شيئين
يكون احدهما متفرعا على الايجابي وتفصيلا له والآخر تفصيلا للسلبي متفرعا عليه فقوله صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم "فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله" لو صح كونه تفصيلا للايجابي بالنظر الى
وجود الارادة فيه فلا يصح كون قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها الخ
تفصيلا للسلبي لعدم انتفاء الارادة فيه ولابد من انتفائها في تفصيل السلبي لان الايجاب والسلب ههنا
باعتبار وجود الارادة وعدمها نظرا الى كلمة انما وعلى هذا فالعمل الذي يقترن بالارادة يكون تفصيلا
للايجابي والذي لا يقترن بها يكون تفصيلا للسلبي والهجرة الى دنيا يصيبها او الى امرأة يتزوجها مقترنة
بها فلا تكون تفصيلا للسلبي وانما تصلح له الاعمال الغير الارادية لكن لا يتعلق بها حكم من الاحكام
الدنيوية والاخروية فهي خارجة عن الاجمال قطعا فلا يجوز ذكرها في التفصيل اصلا فالهجرة الى دنيا او الى امرأة
المذكورة في الحديث لو فرض كونها غير مقترنة بالارادة فذكرها في معرض التفصيل غير صحيح والحاصل انه يلزم
القرار على ما منه الفرار اعني قصر الحديث على غير المعاصي اذا اريد بالنية معناها الشرعي وان اريد معناها اللغوي
فتقديره باطل لاستلزامه المفسدة المذكورة آنفا واما ثامنا فان العلاوة مشعرة بالعداوة حيث اخترع من
عند نفسه معنى لصحة الطاعات شوقا الى الاعتراض على العلماء السادات ليحط مرتبتهم في عيون القاصرين اظهارا
للتفوق عليهم وطلبا للتحسين من الجاهلين اذ لم يقل احد من المتكلمين والفقهاء بان صحة الطاعات كونها بحيث
يترتب الثواب عليها حتى اذا خلت عن الثواب يلزم بطلانها فيصير مآل تقدير الثواب والصحة واحدا بل الصحة
في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء وعند المتكلمين عن موافقة امر الشارع وجب القضاء
او لم يجب فصلوة من ظن انه متطهر وليس كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة امر الشارع بالصلوة على حسب حاله

غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء وانت تعلم ان الصحة بهذين المعنيين لا تستلزم الثواب حتى يلزم من انتفاء الثواب فى العبادات بطلانها لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالتقديران المذكوران اتحدا او لا يتحدا كيف وتقدير الثواب هو الصواب فلذا التزمه اولو الالباب. واما سادسًا فلان ما اورد على السادة الشافعية من لزوم التخصيص على تقدير الصحة فقد مضى الجواب عنه فيما مضى فلا نطيل الكلام بذكره مرة اخرى وقد علمت انه كالذى فر من الموت وفى الموت وقع حيث بالغ فى الانكار على الذين اختاروا التخصيص واليه رجع. واما سابعًا فلان الوجه الثانى من الايراد على الشوافع مصيره الى الاعتراض بخروج المعاصى عن الاعمال كما اعترض به علينا معشر الاحناف وقد فرغنا من ابطاله ايضا فيما سلف فلا تكن من الغافلين. والجواب عنه ههنا هو الجواب ثمه فاحفظه ان كنت من المحصلين واما ثامنًا فلان القول بجريان الصحة المفسرة فى كلامه على كل ما فيه جهتان من الحلة والحرمة كما يشعر به كلمة ما نداء من بعيد لان البيع وغيره من المعاملات فيه جهتان من الحلة والحرمة فانه قد يكون حلالًا وقد يكون حرامًا قال الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا مع ان التفسير المذكور للصحة لا يجرى عليه فانه تفسير للصحة فى العبادات والبيع من المعاملات والصحة فى المعاملات عبارة عن كون العقد سببًا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعًا كالبيع للملك والصحتان متغايرتان لتغاير موصوفيهما فكيف تجرى احدهما على ما تجرى عليه الاخرى واما تاسعًا فلانه ماذا اراد بقوله اما الحرام قطعًا والحلال قطعًا هل اراد ما لم يكن فيه الا جهة الحرمة او الحلة كما يرشدك اليه المقابلة بما قبله او كانت حرمته او حلته ثابتة بالدليل القطعى كما يتبادر اليه الذهن من لفظة قطعًا ان اراد الاول فبعض الامثلة المذكورة للحرام قطعًا بهذا المعنى من القتل والزنا والسرقة بالاطلاق غير منطبق عليه اذ القتل قصاصًا حلال وكذا زنا المرأة ليس بحرام قطعًا لان له حظًا من الحلة فى حالة الاكراه الملجى فلم يقتصر على جهة واحدة من الحرمة والحلة بل كل واحد منهما ذو جهتين فلم يكن حرامًا بهذا المعنى وان اراد الثانى فالقول بعدم اطلاق الصحة المفسرة فى كلامه على الحلال بهذا المعنى غير صحيح لان الصلوة ثبتت حلتها بالدليل القطعى فهى حلال قطعًا وقد تضاف تلك الصحة اليها فيقال صحت الصلوة اذا استجمعت الشروط والاركان بحيث يسقط الفرض عن الذمة وفى هذا المقام كلام بعد. واما عاشرًا فلانا مع قطع النظر عن عدم تمامية استدلال السادة الشافعية كما اوضحنا فيما سلف نقول ان هذه العلاوة عليهم مبنية على الغفلة عن الفاظ الحديث فان لفظ صحة لم تقع فيه حتى يتوجه عليهم انهم باخذ معناها الاصطلاحى حملوا الحديث على مصطلحات الفنون نعم هم قدروا الصحة لعدم استقامة ظاهر الحديث بدليل اقتضاه عندهم وليس ذلك من قبيل الحمل ولو سلم فنقول المعنى المذكور للصحة شرعى والالفاظ محمولة على معانيها الشرعية فى كلام الشارع عند الجمهور اذا لم تكن قرينة على خلافها كما اومأنا اليه فى بيان مفهوم الحديث عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه والا يلزم حمل الصلوة والزكوة والصوم والحج فى النصوص على معانيها اللغوية وهو فاسد قطعًا وهذه المسئلة مصرحة فى كتب الاصول من مختصر المنتهى الاصولى للامام ابن الحاجب وفى شرحه للقاضى عضد الملة والدين وفى مسلم الثبوت

للعلامة محب الله البهاری رحمة الله تعالیٰ علیهم وعلینا معهم وبهم اجمعین **فتلك عشرة کاملة** علیٰ هفواته التی اوردها علیٰ ائمة الدین من الاحناف والشافعیین یتبین بها مبلغ علمه بالحدیث عند الطالبین **فیا ایها المحصلون** عضوا علیها بالنواجذ کیلا یغویکم الغاوون وتاملوا فیها ولا تطالعوها بالاستعجال واعرفوا الرجال بالحق لا الحق بالرجال وازیلوا غشاوة التقلید عن ابصارکم تحصیلاً للحق والیقین هذا نصحی لکم ان کنتم تحبون الناصحین والحمد لله رب العلمین وصلی الله تعالیٰ علیٰ حبیبه وآله وصحبه اجمعین الآن حان لنا الایفاء بما وعدناه فی الدرس الماضی من تقریرنا المسمی بالفیض الاشرفی ولا یخلو ذکره عن النفع الجلی بفضل الله القوی العلی۔

حدیث انما الاعمال بالنیات پر تقریر فقیر لکی ایک مختصر جامع تقریر موسوم بنام الفیض الاشرفی فی الحدیث الفاروقی ۱۲

"الفیض الاشرفی فی الحدیث الفاروقی"

اقول وبالله التوفیق الاعمال جمع عمل وفیه عموم من وجوه الاول من حیث انه یشمل الفعل الاختیاری وغیره والثانی من حیث انه یعم العبادة والمعصیة والثالث من حیث انه یتناول الطاعات والمباحات والرابع من حیث انه ینتظم فعل القلب والجوارح کلیهما وکذالك النیات جمع نیة وهی لغة عبارة عن الارادة الجازمة الحادثة کما فی رد المحتار وفیها ایضاً عموم من حیث انها شاملة للنیة الطاعة والمعصیة وللنیة المتعلقة بغیرهما من الاغراض المباحة والباء للالصاق واللام التعریف علی الاعمال والنیات للجنس وللاستغراق اذ لا عهد ولفظة انما للقصر فافاد الحصر ونقول تعریف المسند الیه لقصره علی المسند **واذا انتقش هذا** علیٰ صحیفة خاطرك فنقول اذا قیل انما الاعمال بالنیات فبالنظر الیٰ ما ذکرنا یکون حاصل المعنی ان جنس الاعمال مقصور علیٰ جنس الارادة المذکورة وقصر الجنس لا یکون الا بقصر جمیع افراده فصار معنی الکلام ان جمیع الاعمال مقصور علیٰ جنس الارادة المذکورة یعنی لا یوجد الا بها فخرج الفعل الغیر الاختیاری لانه لا یصدر بالارادة فارتفع العموم الاول وحینئذٍ یکون مفاد الکلام ان جمیع الافعال الاختیاریة لا یوجد الا بجنس الارادة المذکورة والاطلاع علیٰ مثله لا یناسب منصب النبوة فلا بد من المصیر الی المجاز وهو ان یراد بالشئ حکمه فاطلق الاعمال وارید حکمها والحکم یتناول الاخروی والدنیوی والاخروی یشمل الثواب والعقاب والکلام لا آتی قرینة علی الثواب کما لا یخفی علیٰ اولی الالباب وایضاً هو مراد بالاجماع فلا یعم الحکم لان ما ثبت بالضرورة یتقدر بقدر الضرورة والضرورة اندفعت بارادة الثواب فحینئذٍ صار المعنی ثواب جمیع الاعمال لا یوجد الا بالارادة المذکورة والمعاصی لا یثاب علیها فخرجت من الاعمال وارتفع العموم الثانی وبقی العموم الثالث والرابع فی الاعمال وظاهر ان ثواب الاعمال لا یحصل بارادة المعصیة و لا بالارادة المتعلقة بغیر الطاعة والمعصیة من الاغراض المباحة والا لما احتیج الیٰ هذا الکلام فارتفع العمومان من النیات فصار معنی الکلام ان ثواب جمیع الاعمال لا یوجد الا بارادة الطاعة والنیة عمل یثاب علیه داخلة

له نسبتها الیٰ سیدنا ومرشدنا شرف المشائخ الشاه ابو محمد السید علی حسین اشرفی قدس سره القوی الکریم ومجوی تحی هذا والفیض آبادی وصلنا الهندستانی ملکا ومسندا سلطان العارفین المخدوم سید نا محمد اشرف السمنانی قدس سره النعالی تعالیٰ الآن هذا التقریر فیض من فیوضه وفقه عنه ۱۲ منه عفی عنه

فی الاعمال بالنظر الی العموم الرابع فلو توقف ثوابها علی نیة اخری والاخری ایضا عمل یثاب علیه داخلة فی الاعمال بالنظر الی العموم الرابع فلابد لها من نیة ثالثة وهلم جرا لما امکن تحصیل ثوابها لاحد من المکلفین فان ثواب النیة الواحدة علی هذا التقدیر لا یحصل الا بوجود النیات الغیر المتناهیة السابقة علیها وهو صریح البطلان لحدوث العالم بقضه وقضیضه والتالی باطل لان الله تعالی لا یکلف نفسا الا وسعها فالمقدم کذلک فیجب اخراج نیة الطاعة من الاعمال فکان علم من مفهوم الفقرة النبویة ان الاعمال عبادات کانت او مباحات افعال الجوارح کانت او افعال القلوب ما عدا النیات ثواب جمیعها لا یحصل الا بارادة الطاعة هذا ما علیه الاسلاف وارشدنا الیه الاحناف ولما خرجت نیة الطاعة من الاعمال لما ذکرنا من الاشکال فهدنا فیما تلا الی حکمها المصطفی علیه وآله التحیة والثناء بقوله وانما لامرء ما نوی وههنا ایضا لا بد من التقدیر لما مضی لا شک ان المنظر فیما افید بذلک علی ان الثواب ارید کما لا یخفی علی من القی السمع وهو شهید فصار مفاد هذه الجملة النبویة ان لکل امرء ثواب النیة والتقدیم لافادة القصر بلامریة والنیة دون العمل منزلة من حیث انها تکتب حسنة واحدة وهو یکتب عشرا فلما کان ثواب المفضول مختصا بالانسان فثواب الافضل اولی بالاختصاص عند الوجدان فهذه الجملة النبویة علی صاحبها الف الف تحیة کما یستفاد منها حکم النیة ومن یستحقه بالتوضیح کذلک یستفاد منها من یستحق ثواب العمل بالتلویح فلله در قائلها علیه وعلی آله التحیة والثناء هذا علی تقدیر کون ما مصدریة وهو الجدیر لعدم الاحتیاج فیه الی حذف الضمیر وان اخذتها اسم الموصول فالارتباط بالسابق لما اقول للام فی لکل امرء للاستحقاق وتقدیر الثواب یدل علیه السباق فصار المعنی ان ثواب الاعمال مستحق لمن ینویها من العمال فالجملة الاولی مبنیة لحکمها والثانیة وردت لبیان مستحقیه او علی هذا التقدیر بقی حکم نیة الاعمال لم ینطو علیه هذا المقال ولذا لم یکن مرضیا عند البال وبما ذکرنا ظهر ان قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم انما الاعمال بالنیات یشتمل علی بیان الحکمین احدهما ثبوت الثواب بالنیة وهذا بالتصریح والثانی انتفاؤه بانتفائها وهذا بالنفی المستفاد من الحصر لزوما وکلا الحکمین کلیان وبعد الفراغ عن بیانهما فرع علی کل واحد جزئیا مرجزئیا مما فقدم فی التفریع الحکم المصرح لمزیة التصریح فقال فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله واخر الحکم اللازم لانحطاط رتبته فقال ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرأة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه وبهذا التقریر یظهر الارتباط بین الجمل الثلاث کما لا یخفی و الحمد لله علی ذلک فی الدنیا والعقبی وصلی الله تعالی علی حبیبه المصطفی وآله وصحبه المجتبی.

السؤالات والجوابات

سوال انما الاعمال بالنیات کے بعد لکل امرء ما نوی فرمانے میں تکرار لازم آتی ہے اسلئے کہ بر تحقیق احناف پہلے جملے کے معنی یہ ہیں۔ کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف ہے اور دوسرے کے معنی یہ ہیں کہ ہر مرد کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملتا ہے۔ چونکہ نیت بھی عمل قلب ہے لہذا کل اعمال میں داخل پس کل اعمال ذکر کرنیکے بعد اسکو ذکر کرنا تکرار ہوا **جواب** کل اعمال میں نیت داخل نہیں حتی کہ تکرار لازم آئے اسلئے کہ جملہ اعمال پر ثواب ملنے کے لئے نیت خیر شرط ہے اور نیت خیر پر ثواب ملنے کیواسطے دوسری نیت خیر شرط

نہیں ورنہ تسلسل لازم آئیگا جو محال ہے اور نیت خیر کے ثواب کی تحصیل ممکن نہ ہوگی کہ جب ایک نیت خیر کا ثواب دوسری نیت خیر پر موقوف ہوا اور دوسری نیت خیر بھی ایک عمل ہے اور ہر عمل کا ثواب نیت خیر پر موقوف تو دوسری نیت خیر کا ثواب تیسری پر موقوف ہوگا اور تیسری بھی ایک عمل ہے اور ہر عمل کا ثواب نیت خیر پر موقوف تو تیسری کا ثواب چوتھی پر اور چوتھی کا پانچویں پر اسی طرح سلسلہ چلا جائیگا اور ایک نیت کے ثواب کی تحصیل بھی نہ ہو سکے گی۔ نظر براں اِنَّمَا الاعمال بالنیات سے ماسوائے نیت جملہ اعمال کا حکم بیان کرنے کے بعد وَلِکُلِّ امرءٍ مَا نَوٰی سے نیت کا حکم بیان فرمایا۔ پھر انما الاعمال بالنیات پر جزئیات کی تفریع فرمائی کہ بوجہ قصر اس سے دو کلی حکم مستفاد ہوتے ہیں

اول وجودی کہ تمام اعمال کا ثواب نیت سے حاصل ہوتا ہے۔ **دوم عدمی** کہ بغیر نیت کسی عمل پر ثواب نہیں ملتا چونکہ وجود کو عدم پر شرافت حاصل ہے اسلئے وجودی کو تفریع میں مقدم رکھکر فرمایا فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ پھر عدمی پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او الی امرأۃ ینکحھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ اس **جواب** سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ نیت کو عمل پر ایک یہ فضیلت حاصل ہے کہ عمل پر ثواب ملنے کیواسطے نیت شرط ہے

شرح حدیث نیۃ المومن خیر من کا مطلب

اور نیت پر ثواب ملنے کے لئے نیت شرط نہیں اسی واسطے محبوب خدا احمد مصطفی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نیۃ المومن خیر من عملہ مومن کی نیت اسکے عمل سے بہتر ہے کہ اس کا ثواب بغیر شرط ملتا ہے اور ثواب عمل بلا نیت نہیں ملتا۔ **سوال** حدیث مسلم میں وارد ہے واذا ھم بحسنۃ فلم یعملھا فاکتبوھا حسنۃ فان عملھا فاکتبوھا عشرا یعنی اللہ تعالیٰ فرشتوں سے ارشاد فرماتا ہے جب میرے بندے نے نیک عمل کی نیت کی مگر اُسے کیا نہیں تو اسکو ایک نیکی لکھو اور اگر اسکو کرے تو اُسے دس نیکیاں لکھو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کو نیت پر فضیلت ہے کہ نیت پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور عمل پر نو کا اضافہ ہو جاتا ہے پس یہ حدیث نیۃ المومن خیر من عملہ کے مخالف ہوئی **جواب** مخالف نہیں ہوئی بلکہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اضافہ کے اعتبار سے عمل کو فضیلت ہے جس طرح اُس سے معلوم ہوا کہ ثواب عمل کے مشروط بہ نیت ہونے اور ثواب نیت کے غیر مشروط ہونے کے اعتبار سے نیت کو فضیلت حاصل ہے ہاں مخالف اُس وقت ہوتی جبکہ یہ حدیث عمل کے لئے اُسی اعتبار سے فضیلت ثابت کرتی جس اعتبار سے اُس نے نیت کے لئے ثابت کی تھی یا وہ حدیث نیت کے لئے اُسی اعتبار سے فضیلت کا اثبات کرتی جس اعتبار سے یہ عمل کے لئے کر رہی ہے واذ لیس فلیس۔ پس دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ ایک لحاظ سے نیت کو عمل پر فضیلت ہے اور ایک لحاظ سے عمل کو نیت پر۔ **سوال** نیک عمل کی نیت بھی نیکی ہے اور ہر نیکی کا ثواب کم از کم اُس جیسی دس نیکیوں کی برابر ہوتا ہے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا مَن جَاءَ بِالحسنۃ فلہ عشر امثالھا جو ایک نیکی لائے اُس کے لئے اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے تو نیت پر بھی دس نیکیوں کا ثواب ملیگا نہ صرف ایک کا جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث مسلم سے مفہوم ہوتا ہے پس یہ حدیث مرقومہ آیت کے مخالف ہوئی۔ **جواب اول** مخالف نہیں اسلئے کہ آیت میں حسنۃ سے فعل جوارح مراد ہے کما فی فتح الباری اور نیت فعل جوارح نہیں حتی کہ اُس کے لئے بھی دس نیکیوں کا ثواب آیت سے ثابت ہو وہ تو فعل قلب ہے **جواب دوم**

اول جواب اسپر مبنی ہے کہ مَنْ جَاءَ بالحسنۃ بمعنی من عمل الحسنۃ ہو اور حسنۃ سے مراد فعل جوارح ہے چنانچہ شراح حدیث نے ان دونوں باتوں کی تصریح فرمائی ہے لیکن اسپر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جَاءَ بہ بمعنی عملہ لغت عرب میں مستعمل نہیں نیز حسنۃ کو فعل جوارح کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص بلا مخصص ہے آیت کا ایک محمل اور ہے جسکی جانب بعض مفسرین کے کلمات مشیر ہیں بعد اسپر اشکال مذکور وارد نہیں ہوتا وہ یہ کہ مَنْ جَاءَ بالحسنۃ اپنے معنی مستقل پر ہے یعنی لیجئی اور دھا اور حسنۃ اپنے اطلاق پر کہ فعل جوارح اور فعل قلب دونوں کو شامل اب تقدیر آیت فقیر غفرلہٗ کے ناقص خیال میں یوں ہوگی من جاء بالحسنۃ فی صحیفتہ یوم القیامۃ فلہ جزاء عشر حسنات امثالھا یعنی جو شخص یوم قیامت اپنے نامۂ اعمال میں ایک نیکی لائیگا تو اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب پائیگا۔ یہ اقل مراتب کا بیان ہے زائد کو

اسپر قیاس کر لیجئے کہ دو پر بیس کا ثواب اور چار پر چالیس کا اور آٹھ پر اسّی کا اور دس پر سو کا وعلیٰ ھٰذا القیاس یہ حکم ان نیکیوں کا ہو ہو نامۂ اعمال میں مکتوب ہیں۔ قیامت میں اُن پر اس حساب سے ثواب عطا ہو گا اور حدیث مسلم دُنیا میں نیکیوں کی کتابت کا حکم بیان کرتی ہے کہ نیک نیت پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور نیک عمل پر دس نیکیاں۔ آیت کی رو سے اُس ایک نیکی پر دس کا ثواب عطا ہو گا۔ اور ان دس پر سو کا۔ واللہ ذو الفضل العظیم۔ اس تقدیر پر بھی آیت و حدیث میں تخالف نہ رہا۔ فھٰذا ان کان صوابًا فمن الرحمٰن وان کان خطاءً فمنی ومن الشیطٰن فتدبر۔ **سوال** بہ تحقیق احناف حدیث اعمال آیت مذکورہ کے بصورت جواب اول معارض ہوتی ہے کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت سے ملتا ہے بغیر نیک نیت نہیں ملتا اور آیت بتاتی ہے کہ ایک نیکی پر اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے خواہ اُس نیکی کو نیک نیت کیساتھ کیا ہو یا بغیر اُسکے۔ اسلئے کہ آیت مطلق ہے اسمیں نیکی کو نیک نیت کیساتھ کرنے کی قید نہیں **جواب** بیشک آیت مطلق ہے مگر حدیث انما الاعمال بالنیات حدیث مشہور ہے جس سے آیت کے اطلاق کی تقیید جائز ہے کما فی الاصول لہٰذا آیت کا اطلاق ماسوائے نیت تمام اعمال کے حق میں اس حدیث سے مقید ہو گیا **سوال** پہلی تفریع کے جملہ شرطیہ کی جزا میں فھجرتہ الی اللہ ورسولہ فرمایا حالانکہ فھجرتہ الیھما فرمانا مناسب تھا اول اسلئے کہ یہ مقام اضمار ہے نہ اظہار کیونکہ اسم جلالت اور اسم رسالت پہلے مذکور ہو چکے دوم اسلئے کہ فھجرتہ الیھما اخصر ہے **جواب** یہ دونوں باتیں صحیح ہیں لیکن کبھی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا جاتا ہے اور اطول کو اخصر پر ترجیح دی جاتی ہے جبکہ اُس سے کوئی نکتہ مقصود ہو چنانچہ یہاں پر جس نکتہ کا قصد کیا گیا وہ حصول لذت ہے کہ اسم جلالت اور اسم رسالت کے بار بار زبان پر جاری ہونے سے اہل محبت کو روحانی لذت حاصل ہوتی ہے چودھویں صدی کے مجدد اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب بریلوی قدس سرہ القوی عرض کرتے ہیں ؎ شعر۔ لب پہ آجاتا ہے جب نام جناب ٭ منہ میں گھل جاتا ہے شہد نایاب وجد میں ہو کے ہم اے جاں بیتاب ٭ اپنے لب چوم لیا کرتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات دوسروں کی زبان سے محبوب کا نام سُنکر اہل محبت پر عالم مستی طاری ہو جاتا ہے جسمیں اپنے آپ سے اس درجہ بے خبری ہوتی ہے کہ سر تک پھوڑ ڈالتے ہیں اور اصلا تکلیف محسوس نہیں ہوتی۔ حضور میاں راج شاہ قدس سرہ العزیز کے مرید حضرت مولانا شاہ عبدالرحمٰن صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک عجیب عاشق رسول گزرے ہیں۔ آپنے ایک مرتبہ اپنے صاحبزادے محترم جناب حافظ ظہور الحسن عرف حافظ کلن صاحب سے نئین کی مسجد میں سورہ محمد سُننے کی خواہش ظاہر فرمائی حسب ایما انہوں نے تلاوت شروع کی محبوب دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر پاک سُنتے سُنتے قلب میں روحانی لذت موجیں مارنے لگی یہاں تک کہ جب وہ تلاوت کرتے کرتے نام اقدس پر پہنچے اور کہا محمد رسول اللہ تو محبوب کا نام پاک سُنتے ہی قلب میں روحانی لذت کا طوفان برپا ہو گیا ضبط نہ کر سکے عالم مستی میں مسجد کے پختہ فرش پر سر دے مارا اور مرغ نیم بسمل کی طرح تڑپنے لگے حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق حدیث میں وارد ہے کہ آپ بکریوں کے پانچہزار ریوڑ اور پانچہزار غلاموں کے مالک تھے فرشتوں کو تعجب تھا کہ مرتبہ خلت پر فائز ہونے کے باوجود دنیوی مال و متاع کی اتنی کثرت۔ اللہ عزوجل کو منظور تھا کہ فرشتوں کو آپ کی خالص محبت کا مشاہدہ کرا کے یہ بتایا جائے کہ دُنیوی مال و متاع کی کثرت حقیقی محبت کے منافی نہیں جبکہ قلب کو اس مال و متاع کے ساتھ لگاؤ نہ ہو چنانچہ ایک دن آپ بکریوں کے ریوڑوں کے پیچھے تشریف لے جا رہے تھے۔ حفاظت کے لئے ریوڑوں کے ساتھ کتے بھی تھے جن میں سے ہر ایک کے گلے میں سونے کا پٹہ پڑا ہوا تھا۔ انسانی شکل میں ایک فرشتہ نازل ہوا اور اُس نے ذکر الٰہی بایں الفاظ شروع کیا سُبُّوحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّ الْمَلٰٓئِکَۃِ وَالرُّوْحِ۔ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم محبوب حقیقی کا نام سُنکر پُر کیف ہو گئے۔ ذکر محبوب سے لطف اندوز ہونے کیلئے فرمایا اے انسان دوبارہ میرے رب کا ذکر کر اور میرا نصف مال تیرے لئے ہے اُس فرشتے نے پھر وہی ذکر کیا آپنے فرمایا پھر میرے رب کا ذکر کر اب کی مرتبہ تیرے لئے کل مال ہے اس وقت فرشتوں کا تعجب زائل ہوا۔ (تفسیر روح البیان) **سوال**۔ باب اللغۃ میں گذرا کہ دُنیا ہر اُس چیز کو کہتے ہیں جو مولیٰ تعالیٰ سے بندہ کو غافل کر دے اور دُنیا کے یہی معنی

حدیث میں مراد ہیں۔ اور دنیا بایں معنی امرأۃ کو بھی شامل ہے پھر اسکو علیحدہ کیوں ذکر فرمایا **جواب** لفظ دنیا حدیث میں نکرہ واقع ہے اور نکرہ کا اثبات میں عام ہونا لازم نہیں لہذا امرأۃ کو شامل ہونا ضروری نہوا اسیواسطے علیحدہ ذکر فرمایا **سوال** نکرہ سیاق شرط میں عام ہوا کرتا ہے اور یہاں سیاق شرط میں واقع ہے لہذا عام ہوا اور امرأۃ کو شامل پھر علیحدہ کیوں ذکر فرمایا **جواب** علیحدہ ذکر فرمانا بربنائے اہتمام ہے اور اہتمام سے مقصود زیادتی تحذیر ہے کہ عورتوں سے فتنے زیادہ برپا ہوتے ہیں اسیواسطے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا قلّی حذّر من خیر النساء یعنی بہتر عورتوں سے بھی ڈرتے رہنا نیز علیحدہ ذکر فرمانا اسلئے ہو کہ اس حدیث کا سبب ورود واقعہ نکاح ہے جسکی تفصیل گزر گئی **سوال** پہلی تفریع کی طرح دوسری تفریع کے جملہ شرطیہ کی جزا میں دنیا اور امرأۃ کا اعادہ کیوں نہیں فرمایا **جواب** تاکہ یہ ظاہر ہو کہ ان سے اعراض مطلوب ہے، کیونکہ یہ مولیٰ تعالیٰ سے بندہ کو غافل کرتی ہیں اسلئے بے ضرورت انکا بار بار زبان پر آنا پسندیدہ نہیں **سوال** اعمال اور نیات دونوں جمع قلت ہیں اور جمع قلت کا اطلاق دس سے زائد پر نہیں ہوتا۔ لہذا یہ حکم تمام مکلفین کے اعمال سے متعلق نہوا بلکہ ایک مکلف کے جملہ اعمال سے بھی اسکو تعلق نہیں کہ ایک مکلف کے اعمال دس سے کہیں زائد ہوتے ہیں **جواب** نیات جمع مونث سالم ہے اور یہ جب معرف باللام نہو تو جمع قلت ہے ورنہ جمع کثرت علاوہ ازیں اعمال اور نیات پر الف لام استغراقی داخل ہے اسلئے جمع قلت نہ رہے۔

سوال امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حدیث انما الاعمال بالنیات کو اس مقام کے علاوہ چھ مقامات پر بالفاظ مختلفہ بیان فرمایا ہے۔ کتاب الایمان کے باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ میں اپنے شیخ عبد اللہ بن مسلمۃ قعنبی سے اور کتاب العتق کے باب الخطاء والنسیان فی العتاقۃ میں اپنے شیخ محمد بن کثیر سے اور پانچویں پارے کے باب ہجرۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ میں اپنے شیخ مسدد سے اور کتاب النکاح کے باب من هاجر او عمل خیرا لتزویج امرأۃ فلہ ما نوی میں اپنے شیخ یحییٰ بن قزعۃ سے اور کتاب الایمان والنذور کے باب النیۃ فی الایمان میں اپنے شیخ قتیبۃ بن سعید سے اور کتاب الحیل کے پہلے باب میں اپنے شیخ ابو النعمان محمد بن الفضل سے ان تمام روایات میں فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ موجود ہے مگر اس ابتدائی روایت میں نہیں لہٰذا دریافت طلب امر ہے کہ اس روایت کا اختصار امام بخاری علیہ الرحمۃ نے فرمایا یا کسی دوسرے راوی نے۔ اگر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے فرمایا تو کس مصلحت سے اور اگر کسی دوسرے راوی سے ہوا تو امام بخاری علیہ الرحمۃ نے مختصر روایت کو ابتدا میں کیوں اختیار فرمایا **جواب** یہ متعین نہیں کہ اختصار کس کی جانب سے ہے۔ اگر امام بخاری علیہ الرحمۃ کی جانب سے ہے تو اس سے ان کا مقصود اپنے مسلک کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اثنائے حدیث میں بھی اختصار جائز ہے جس طرح کہ اول و آخر میں جائز ہے۔ اور اگر اختصار دوسرے راوی سے صادر ہوا ہے تو ابتدا میں اس مختصر روایت کے پیش کرنے سے ایک خاص نکتہ کا افادہ منظور ہے وہ یہ کہ اس مختصر روایت کے ترجمۃ الباب کے ساتھ ایک مخصوص مناسبت حاصل ہے جو دوسری روایات میں موجود نہیں، کہ اس مختصر روایت کو اپنے شیخ حمیدی سے نقل فرمایا جو مکی ہیں اور وحی کی ابتدا بھی مکہ معظمہ میں ہوئی تھی بخلاف دیگر شیوخ مذکورہ کہ ان میں ایک بھی مکی نہیں باعتبار نزول وحی مدینہ طیبہ کو چونکہ مرتبہ ثانی حاصل ہے لہٰذا اسی باب میں ثانی روایت ایسی پیش فرمائی جس کی سند میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے ثانی شیخ مدنی ہیں یعنی امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ۔ وما قال فی فیض الباری من ان محصل الجواب ان الجملۃ الاولی المحذوفۃ تشعر بالقربۃ المحضۃ والجملۃ المذکورۃ تحتمل التردد فلما کان المصنف رحمہ اللہ کالمخبر عن حال نفسہ فی تصنیفہ ھذا بعبارۃ ھذا الحدیث حذف الجملۃ المشعرۃ بالقربۃ المحضۃ فرارا من التزکیۃ کذا فی الفتح والتفصیل فی الشروح، فلیس بشیء اذ قد اتضح حق الاتضاح ان الجملۃ المذکورۃ تفریع علی الجزء السلبی المستفاد من القصر فی قولہ صلی اللہ تعالیٰ وآلہ وسلم انما الاعمال بالنیات فحینئذ لا معنی للتردد علا ان بناء ھذا الجواب علی ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جعل ھذا الحدیث

بصدارة الخطبة فی هذا المقام وهو کما تری لا یقبله الذوق السلیم فالعجب کل العجب من طبعه یقبل السقیم ویرد المستقیم فلا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم وبعد اللتیا والتی نقول ان احتمال التردد لا یصح علی ما اخترناه فی معنی الحدیث ایضا من ان الحدیث ورد فی بیان الفرق بین النیة الصحیحة والفاسدة وجعل الجملة المذکورة بیانا للنیة الفاسدة ونسی ما قدمت یداه فی الاولی فسقط فیما اندمه واخزاه فی الاخری فسبحان الذی لا یسهو ولا ینسی سوال حصول ثواب کیلئے کیا تفصیلی نیت ضروری ہے یا اجمالی کافی ہے جواب اجمالی اور تفصیلی میں یائے نسبت ہے اگر نسبت مبالغہ کے لئے ہے جیسے احمری میں تو اجمالی کے معنی اجمال محض اور تفصیلی کے معنی تفصیل محض اور اگر نسبت نسبة الجزئی الی الکلی ہے جیسے فلکیات میں تو اجمالی کے معنی فرد من الاجمال اور تفصیلی کے معنی فرد من التفصیل اور اگر یہ دونوں باتیں نہیں۔ تو اجمالی کے معنی متعلق باجمال اور تفصیلی کے معنی متعلق بہ تفصیل اور یہ تینوں احتمال باطل ہیں اول و دوم اسلئے کہ اجمال و تفصیل مصدری معنی پر ہیں یا بمعنی مجمل و مفصل۔ بر تقدیر اول نیت بعینہ معنی مصدری ہوگی اگر نسبت مبالغہ کے لئے ہے یا معنی مصدری کا فرد اگر نسبت از قبیل نسبة الجزئی الی الکلی ہے۔ اور دونوں انتزاعی ہوتے ہیں تو نیت کا انتزاعی ہونا لازم آئیگا جس کا بطلان ظاہر ہے۔ پس اجمال و تفصیل کا مصدری معنی پر ہونا باطل ہوا۔ بر تقدیر دوم نیت مجمل محض اور مفصل محض ہوگی اگر نسبت برائے مبالغہ ہے۔ یا مجمل و مفصل کا فرد اگر نسبت از قبیل نسبة الجزئی الی الکلی ہے اور دونوں باطل اسلئے کہ اجمال بمعنی مجمل اور تفصیل بمعنی مفصل کا چار معنی پر اطلاق آتا ہے انمیں سے کوئی بھی نیت پر صادق نہیں آتے اول جیسے محدود پر اجمال اور حد پر تفصیل ہے اسمیں تفصیل اجمال کیلئے جزو ذہنی ہوتی ہے نیت جسکے باعث عمل پر ثواب ملتا ہے افعال مکلفین سے ہے اور افعال مکلفین اشخاص ہوتے ہیں کلیات اور اشخاص محدود ہوتے ہیں نہ حد لہذا نیت نہ محدود ہوئی نہ حد لہذا یہ بھی نیت کا اجمالی اور تفصیلی ہونا باطل ہوا۔ دوم جیسے قضیہ حملیہ اور اسکا محکی عنہ اجمال اور قضیہ تفصیل ہے اسمیں بھی تفصیل انتزاعی ہوتی ہے نیت اگرچہ بایں معنی اجمال ہوسکتی ہے لیکن تفصیل ہونا ممکن نہیں ورنہ انتزاعی ہونا لازم آئیگا۔ اسی تقدیر پر نیت کو تفصیلی کہنا درست نہ ہوا۔ اور اجمالی کہنا اگرچہ درست ہو مگر درباره ثواب اعمال یہ اطلاق تحیر خیز نہیں بلکہ مقام سے بیگانہ ہے۔ سوم وہ امور کثیرہ متمایزہ فی الوجود جنکو لحاظ وحدانی اس طرح ملحوظ کیا ہو کہ مرتبہ لحاظ میں ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہوں یہ ملحوظ بلحاظ وحدانی اجمال ہے اور وہ امور کثیرہ تفصیل اسمیں تفصیل اجمال کیواسطے جزو خارجی ہوتی ہے نیت مبحوثہ بایں معنی اجمالی نہیں ہوسکتی اسلئے کہ وہ ملحوظ بلحاظ وحدانی لحاظ لاحظ پر موقوف ہونیکے باعث اعتباری ہوتا ہے اور نیت اعتباری نہیں حقیقت واقعی ہے اور بایں معنی تفصیلی نہ ہونا ظاہر ہے کہ تفصیل امور کثیرہ سے عبارت ہے اور نیت واحد شخصی ہے چہارم وہ شے واحد جو امور کثیرہ کے حدوث کیواسطے مبدء ہو اور وہ امور نہ اس کے لئے اجزاء خارجیہ ہوں نہ ذہنیہ اور اس سے منتزع اس شے واحد کو اجمال اور ان امور کو تفصیل کہتے ہیں جیسے تخم اجمال ہے اور شاخیں پتے اسکی تفصیل نیت مبحوثہ کا تفصیل نہ ہونا اظہر من الشمس ہے کہ وہ واحد شخصی ہے اور یہ تفصیل امور کثیرہ سے عبارت ہے۔ اور اجمالی نہ ہونا ادنی تامل ظاہر کہ وہ امر واحد کے حدوث کیواسطے منشا ہوتی ہے نہ امور کثیرہ کے لئے کیونکہ نیت مبحوثہ سے مراد ارادۂ طاعت ہے۔ کما سبق اور اختیاری افعال کے حدوث کے لئے ارادہ منشا ضرور ہے مگر ہر فعل کا ارادہ علیحدہ ہوتا ہے ایک ارادہ چند افعال کے لئے منشا نہیں بنتا۔ اور احتمال سوم۔ اسلئے باطل کہ اسوقت نیت اپنے متعلق کے اجمال و تفصیل ہونیکی وجہ سے اجمالی اور تفصیلی ہوگی اور نیت مبحوثہ کا متعلق عمل واحد شخصی ہے۔ اور عمل واحد شخصی پر اجمال و تفصیل بمعنی مصدر صادق آتے ہیں نہ بمعنی مجمل و مفصل ورنہ وہی خرابیاں دامنگیر ہوں گی جو نیت کے اجمال و تفصیل یا مجمل و مفصل ہونے پر تھیں بجز اسکے کہ عمل واحد شخصی دوسرا اور چوتھے معنی کے اعتبار سے اجمال ہوسکتا ہے لیکن دربارۂ ثواب اثر انداز نہیں۔ اور تفصیل ہونا تو کسی معنی کے لحاظ سے درست نہیں ہوسکتا پس اجمالی اور تفصیلی کیساتھ نیت کی توصیف لغو ہوئی اور سوال مذکور بے معنی ٹھہرا غالبا مقصود سائل یہ ہے کہ بعض عمل ذی اجزا ہوتے ہیں جیسے وضو غسل نماز تو حصول ثواب کے لئے

شروع میں ایک نیت کافی ہے یا ہر جزو کی ابتدا میں نیت ضروری ہوگی۔ **اس کا جواب یہ ہے** کہ ابتدا میں ایک نیت کافی ہے مثلاً ابتدائے وضو میں یہ ارادہ کرلیا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کرتا ہوں۔ یا سید انبیاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں کرتا ہوں تو یہ ارادہ نیت ہی جو آخر تک حکماً باقی رہے گا بلکہ درمیان میں منافی کا پیدا ہونا بھی مضر نہیں حصول ثواب کیلئے اسی میں کفایت ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ غسل وجہ غسل یدین مسح سر غسل پا ان میں سے ہر ایک کے شروع میں بھی یہ نیت کی جائے کیونکہ وضو جو ان چاروں سے عبارت ہے شرعاً ایک ہی عمل ہے اور ہر ایک عمل پر حصول ثواب کے لئے ایک نیت شرط ہے اس لئے کہ حدیث میں اعمال و نیات بصیغہ جمع وارد ہیں اور مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام الآحاد علی الآحاد کو مقتضی ہوتا ہے یا یوں خیال کیجئے کہ الف لام برائے استغراق ہے تب بھی یہی مفاد ہوگا پس وضو پر ثواب مرتب ہونے کے لئے ایک نیت لازم ہوئی جو حکماً آخر تک مستمر رہے گی اور اگر اثنا میں منافی پیدا ہوگیا مثلاً غسل کفین مضمضہ استنشاق غسل وجہ غسل یدین تک تو یہی نیت رہی پھر ریا کا ارادہ کرلیا اور باقی اعضاء کا غسل اور مسح سر اسی ناپاک ارادے کے ماتحت ہوا تو بھی اس پاک نیت کی بقا رہے گی اور ثواب منفوت نہ ہوگا۔ جیسے نماز کی ابتدا میں ایک نیت کافی ہے جو آخر تک باقی رہتی ہے۔ درمیان میں ریا کا پیدا ہونا حصول ثواب پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ رد المحتار جلد پنجم ص ۴۹۷ میں ہے۔ قال فی التاتارخانیۃ لو افتتح الصلوٰۃ خالصاً للہ تعالیٰ ثم دخل فی قلبہ الریاء فھو علی ما افتتح والریاء انہ لو خلا عن الناس لا یصلی ما لو کان مع الناس یصلی فاما لو کان مع الناس یحسنہا ولو صلی وحدہ لا یحسن فلہ ثواب اصل الصلوٰۃ دون الاحسان۔ اب واضح ہوا کہ سائل نے نیت عمل کو اجمالی نیت سے تعبیر کیا تھا اور ہر ہر جزو کی نیت کو تفصیلی نیت سے یہ اطلاق الفاظ میں بے احتیاطی ہے۔ وبھذا الجواب ظھر بطلانہ ما قال فی فیض الباری[۱۲] من ان (قولہ انما الاعمال بالنیات یشعر بکفایۃ النیۃ الاجمالیۃ وقولہ انما لکل امرء ما نوی یشعر بتفصیلہا فانہ اذا وجد ما نواہ ولم یجد ما لم ینو فقد لزم منہ التفصیل الذی نظم ان النیۃ الاجمالیۃ کافیۃ لاحراز الثواب قطعاً ولا یجب سنوحہا الا تری ان من ربط فرساً فی سبیل اللہ یحصل لہ الاجر علی روثہ وبولہ واستنانہ وریہ وعلفہ وشربہ مع انہ لم یستحضر ھذہ الجزئیات عند ربطہ فی سبیل اللہ) اما اولاً فلانہ فی توصیف النیۃ بالاجمال والتفصیل لکان کھذا السائل علیہ ما علیہ من القصور فی التعبیر والا فالتوصیف بالنظر الی المعانی المذکورۃ للتفصیل والاجمال لا توافقہ اطلاقات ارباب العلوم والکمال بل ھو مری ورد صاحبہ لما ذکرنا من الاشکال ولم نجد لہا معنیً خاصاً یدفعہ دفعاً ظاہراً فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً واما ثانیاً فلان القول باشعار قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانما لکل امرء ما نوی بتفصیل النیۃ فمبنی علی کون ما فی ما نوی موصولۃ وقد عرفت فی تقریرنا المسمی بالفیض لا شرفی انہ خلاف الظاہر واما ثالثاً فلان الاستدلال علی ھذا الاشعار بوجدان المنوی وعدم وجدان غیر المنوی غیر منتج لان المطلوب النیۃ التفصیلیۃ وھی عبارۃ عند السائل المذکور عن نیۃ متعلقۃ بکل جزء جزء من اجزاء العمل علی سبیل الافراد ولا یلزم من انتفاء ھذہ النیۃ کون کل جزء من اجزاء العمل غیر منوی حتی یثبت المطلوب لان کل جزء منوی بنیۃ العمل مثلاً اذا نوی الوضوء فقد نوی کل جزء منہ رکناً کان او غیرہ لان الوضوء افعال مخصوصۃ لا غیر فنیۃ الوضوء ھی نیۃ تلک الافعال بعینہا ولا تقولن ان الوضوء کل وتلک الافعال اجزاء منہ فھما متغایران بالاعتبار فکیف یکون نیۃ الوضوء عین نیۃ تلک الافعال لان ھذا التغایر بعد تحقق المصداق فیکون فی العنوان دون المعنون والنیۃ تتعلق بالمعنون دون العنوان لانہ ھو المامور بہ بخلاف العلم فانہ یتعلق بکلیہما ومن ثم یتصف بالاجمال والتفصیل فیقال العلم بالکلی علم بجمیع جزئیاتہ اجمالاً

یعنون بہ الانکشاف الغیر التام و بالعلم التفصیلی الانکشاف التام. نعم کثیرًا ما لا یخطر فی القلب عند ابتداء
الوضوء کل جزء جزء منہ فھذا عدم العلم التفصیلی لا عدم النیۃ والمنوی یکفیہ العلم الاجمالی
النیۃ عندہ عبارۃ عن العلم وقد ذکرناہ فی باب بلغہ مع الرد علیہ بوجہ انیق وھذا ھو الذی اضلہ عن سواء
الطریق واما رابعًا فلانا لو سلمناہ فالفرق بین انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء ما نوی بان الاول شعر
باجمال النیۃ والثانی بتفصیلھا غیر سدید بل ھما سیان فی وجہ الاشعار بتفصیلھا لان الاشعار فی الثانی مبنیہ
الحصر فھو حاصل فی الاول ایضًا فتامل ولا تعجل واما خامسًا فلان الاستشھاد علی کفایۃ النیۃ الاجمالیۃ
بتزیلہ الا تری ان من ربط فرسًا فی سبیل اللہ الخ ففی غیر محلہ لان روث الفرس وبولہ واستنانہ وریہ و
شوبہ وعلفہ (ھذا ان کان بفتحتین کما ھو الظاھر والازم انتشار الضمائر) لیس من اجزاء عمل المرابط حتی
یصح ایرادہ فی مقام الاستشھاد وان کان الاجر یحصل قطعًا لانہ منصوص علیہ فالوجہ للکفایۃ ما قلنا
فیرجع الیہ وھذا آخر ما اوردنا علی صاحب فیض الباری فی شرحہ حدیث الاعمال بالنیات تارکین لکثیر من
الاغالیط والعثرات صونًا للوقت العزیز عن الاضاعۃ واللہ تعالیٰ ولی التوفیق والھدایۃ وصلی اللہ تعالیٰ علی
حبیبہ المصطفیٰ وعلی آلہ وصحبہ المجتبیٰ. سوال معرفۃ الٰہی واجب ہے تو کیا اس پر ثواب حاصل ہونے کے لئے بھی نیت شرط ہے.
جواب اس معرفت سے اگر نفس علم مراد ہے تو نیت شرط نہیں اولًا اس لئے کہ ثواب اعمال کیواسطے نیت شرط ہے اور یہ اعمال سے خارج ہی
کیونکہ فعل قلب ہے نہ فعل جوارح بلکہ از قبیل کیفیات ہے جو مقدور فعل سے نہیں ہوتیں ثانیًا اسلئے کہ نیت کیواسطے منوی کا علم لازم ہے تو
اگر ثواب معرفت نیت پر موقوف ہو تو قبل حصول معرفت اللہ عزوجل کا معروف لازم آئیگا جو محال ہو لیکن اس محال کے لزوم کا تحقق صرف
اس ایک صورت میں ہوگا جبکہ ایسا شخص حصول معرفت کا ارادہ کرے جسکو اصلًا معرفت حاصل نہو علاوہ ازیں یہاں معنی معرفت واجب بھی نہیں
اور اگر معرفت الٰہی سے مراد نظر فی الدلیل ہے تو اس پر حصول ثواب کیواسطے نیت ضرور شرط ہوگی اسلئے کہ یہ اعمال قلب سے ہے تو انما الاعمال
بالنیات کے عموم میں داخل ہوگی جس طرح دیگر اعمال قلب جیسے حب و بغض وغیرہ داخل ہیں. سوال انما لامرء ما نوی میں طرق قصر کے
دو طریقے پائے جاتے ہیں. اول لفظ انما دوم مسند کی مسند الیہ پر تقدیم اور ہر ایک کا مقتضی دوسرے کے خلاف ہے اسلئے کہ انما سے یہ
مستفاد ہوتا ہے کہ جملہ کا جزو اخیر یعنی مسند الیہ مقصور علیہ ہے اور جزو اول یعنی مسند مقصور اور تقدیم کا مفاد برعکس ہے یعنی مسند الیہ مقصور اور
مسند مقصور علیہ پس مسند الیہ اور مسند میں سے ہر ایک مقصور اور مقصور علیہ ایک جہت سے ہوا کسی چیز کا ایک جہت سے مقصور اور مقصور علیہ ہونا باطل
ہے کیونکہ اس سے امکان تناقض لازم آتا ہے جو محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ باطل ہے اور جو کلام باطل پر مشتمل ہو فاسد المعنی ہو اس سے
کسی شرعی حکم کا افادہ نہیں ہو سکتا. ایک جہت سے کسی چیز کے مقصور اور مقصور علیہ ہونے کی تقدیر پر امکان تناقض کے لزوم کی توضیح یوں سمجھئے. کہ
زید قائم میں اگر زید مقصور اور قائم مقصور علیہ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ زید صفت قیام کے ساتھ متصف ہو نہ قعود سے اس تقدیر پر عمرو کا قیام
ممکن ہے کہ قیام زید اسکے منافی نہیں تو عمرو قائم صادق آئیگا اور اگر قائم مقصور اور زید مقصور علیہ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ صفت قیام کے ساتھ
زید ہی متصف ہو نہ عمرو. اس تقدیر پر عمرو لیس بقائم صادق آیا. پس زید اور قائم میں سے ہر ایک کے مقصور اور مقصور علیہ ہونے کی تقدیر پر
عمرو قائم اور عمرو لیس بقائم دو متناقض قضیوں کا صدق ممکن ہوا وھو ما اردناہ. اور اگر قصر تقدیم کو نظر انداز کر کے انما کے قصر کا اعتبار
کیا جائے کہ قصر پر انما کی دلالت تقدیم سے اقوی ہو تو پھر یہ اشکال لازم آئیگا کہ اس کلام کے معنی صادق نہ رہیں اسلئے کہ انما سے جزو اخیر
مقصور علیہ ہوتا ہے. نظر بران مسند مقصور اور مسند الیہ مقصور علیہ ہوگا یعنی صفت کا قصر موصوف پر تقدیر عبارت بر تحقیق اضافیوں ہوگی.

اِنَّمَا حَاصِلٌ لِامْرِئٍ ثَوَابُ مَانَوٰی اسمیں مَا کے مصدریہ ہونے کی تقدیر پر کہ احتمال ظاہر ہے حاصل یہ ہوگا۔ اِنَّمَا حَاصِلٌ لِامْرِئٍ ثَوَابُ نِیَّتِہٖ قصرِ اِنَّمَا کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے معنی کلام یہ ہوں گے کہ انسان کو ثواب نیت کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا اور یہ معنی صادق نہیں کیونکہ انسان کو ثوابِ عمل بھی حاصل ہوتا ہے جو ثوابِ نیت کے ماسوا ہے۔ اس تقدیر پر بھی کلام صحیح المعنی نہیں رہتا پھر اس سے شرعی حکم کا افادہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ جوابِ اوّل قصر پر اِنَّمَا کی دلالت وضعی ہونے کے سبب ظاہر ہے اور تقدیم کی دلالت وضعی نہیں بلکہ بفحوائے کلام ہوتی ہے یعنی اندازِ کلام سے پیدا شدہ خصوصیت مفہومِ تقدیم کے ساتھ مل کر قصر کا افادہ کرتی ہے جسکو لطیف اعتبارات اور خواص تراکیب کے سمجھنے والے ہی ادراک کرتے ہیں۔ اسیواسطے یہ دلالت خفی ہے۔ اس ظہور اور خفا کے لحاظ سے اِنَّمَا کی دلالت کو قصر پر اقوی اور تقدیم کی دلالت کو اضعف کہتے ہیں لیکن تقدیم کی دلالت بعد تحقیق اقوی ہوتی ہے اسلئے کہ وہ عقلی ہے اور عقلی وضعی سے قوی ہوتی ہے۔ بدیں وجہ اِنَّمَا کی دلالت اضعف ہوئی چونکہ تقدیم کی دلالت بعد تحقیق اقوی ہے اسلئے اگر کسی کلام میں اِنَّمَا اور تقدیم دونوں پائے جائیں جیساکہ اس نبوی فقرہ میں تو قصر کا افادہ تقدیم کریگی اور اِنَّمَا صرف تاکید کے لئے ہوگا۔ یہ چیز فصیح شعرا کے کلام سے ثابت ہے۔ ابوشجاع کی مدح کرتے ہوئے متنبی نے قافیۃ الہاء میں کہا ہے۔ اسامیا لم تزدہ معرفۃ ۔ وانّما لذۃ ذکرناھا یعنی ہم نے کچھ نام ذکر کئے جن سے ممدوح کی معرفت زیادہ نہیں ہوتی اسلئے کہ وہ حاصل شدہ شہرت کی بنا پر اس سے بے نیاز ہے ہمنے تو ان ناموں کو صرف اسلئے ذکر کیا ہے کہ انکے پڑھنے سے زبان کو اور سننے سے کانوں کو لذت حاصل ہو۔ یہاں پر اِنَّمَا صرف تاکید کے لئے ہے اور قصر کا افادہ تقدیم کر رہی ہے۔ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنے حاشیہ مطول میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ارشاد فکان دلالتہ علی القصر اضعف من انما کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں لان دلالۃ التقدیم خفیۃ لکونہ بالفحوی کا یفہمہا الا اصحاب الذوق لکن بعد التحقیق قویۃ لکونہا عقلیۃ فلذلک ینسب الحصر الی التقدیم اذا اجتمع مع انما نحو انما تمیمی انا وھکذا حال کل دلالۃ عقلیۃ خفیۃ مع دلالۃ وضعیۃ فلا تدافع بین قول الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ نعم ان التقدیم اقوی وبین قولہ دلالۃ التقدیم اضعف علی ما فی شرح المفتاح پس مذکور شدہ نبوی فقرے میں اِنَّمَا صرف تاکید کیواسطے ہے اور قصر کا افادہ تقدیم سے ہو رہا ہے لہٰذا دونوں اشکال مندفع ہوگئے اور ظاہر ہو گیا کہ یہاں پر صرف ایک قصر ہے یعنی مسند الیہ کا مسند پر یا یوں کہئے کہ موصوف کا صفت پر پس مسند الیہ مقصور اور مسند مقصور علیہ ہوا چونکہ یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ اسلئے معنی یہ ہونگے کہ ہر انسان کی نیت کا ثواب اُسی کیواسطے ہے نہ غیر کے لئے یہاں سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ افصح الفصحاء سید انبیاء حبیب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں لفظ اِنَّمَا کے دونوں استعمال بحسن ترتیب جمع فرمائے قصر کے لئے استعمال کثیر تھا اسلئے اولاً اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ میں قصر کیواسطے استعمال فرمایا اور تاکید کے لئے بقلت تھا اس لئے ثانیاً اِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰی میں تاکید کے لئے استعمال فرمایا۔ جوابِ دوم تقدیم کبھی مسند کے مقصور اور مسند الیہ کے مقصور علیہ ہونے کا افادہ کرتی ہے اگرچہ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک اسکے خلاف ہے جیساکہ مطول کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے مگر محقق علامہ کے مسلک کی مساعد نہیں قاسمِ لائیتِ نبوی حاملِ علومِ محمدی مشکل کشا حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے ارشاد فرمایا رضینا قسمۃ الجبار فینا۔ لنا علم وللجہال مال یعنی ہم مولیٰ تعالیٰ کی اس تقسیم پر رضامند ہیں کہ ہمارے حصے میں دین کا علم وافر رکھا اور جاہلوں کے حصے میں مال کثیر ذوقِ سلیم شاہد ہے کہ یہاں پر مسند یعنی لنا اور للجہال مقصور اور مسند الیہ یعنی علم اور مال مقصور علیہ ہیں نیز علامہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا آیت لکم دینکم کی تفسیر میں لا تذکرونہ اور ولی دین کی تفسیر میں لا ارفضہ فرمانا صاف بتا رہا ہے کہ تقدیم مسند کے مقصور اور مسند الیہ کے مقصور علیہ ہونے کا فائدہ بخش رہی ہے جب ثابت ہوا کہ تقدیم کبھی قصر مسند علی المسند الیہ کا افادہ کرتی ہے تو ہم کہتے ہیں

اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوٰی میں تقدیم قصر مسند علی المسند الیہ کے لئے ہے اب تقدیم اور اِنَّمَا کے مقتضی میں ہیں تخالف نہ رہا جبکہ دونوں قصر مسند علی المسند الیہ کیواسطے مفید ہوئے۔ لہذا پہلا اشکال جاتا رہا۔ اور معلوم ہوا کہ تقدیم کو اِنَّمَا پر اسوقت ترجیح ہوگی جبکہ دونوں کا مقتضی متخالف ہو جیسا کہ متنبی کے مذکورہ بالا شعر میں۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے اسلئے کہ ترجیح کی ضرورت بروقت تخالف ہوا کرتی ہے۔ توافق کی صورت میں ترجیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا چونکہ یہ قصر مسند علی المسند الیہ قصر اضافی ہے۔ اسلئے دوسرا اشکال بھی ختم ہو گیا اب معنی یہ ہوں گے کہ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب ہے دوسرے کی نیت کا ثواب نہیں **الحاصل** ہر دو جواب ظاہر ہے کہ یہاں پر قصر اضافی ہے لیکن پہلے جواب کی بنا پر قصر مسند الیہ علی المسند یا بالفاظ دیگر قصر موصوف علی الصفۃ اور دوسرے جواب کی بنا پر قصر مسند علی المسند الیہ یا بالفاظ دیگر قصر صفت علی الموصوف ہے۔ مزید وضاحت کے لئے دونوں کے فرق کو عبارت میں اس طرح ظاہر کریں کہ مضاف الیہ معلوم ہو جائے جسکی نسبت سے قصر ہو رہا ہے۔ (برتقدیر جواب اوّل) اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوٰی لَا لغیرہٖ۔ ترجمہ انسان کی نیت کا ثواب اُسی کے لئے ہے نہ غیر کیواسطے (برتقدیر جواب دوم) اِنَّمَا لامرءٍ مَا نَوٰی لَا مَا نَوٰی غیرہٗ۔ ترجمہ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب ہے۔ دوسرے کی نیت کا ثواب نہیں۔ (اور اگر مَا نَوٰی میں مَا کو موصول تصور کیا جائے جسکو ہم نے احتمال غیر ظاہر قرار دیا ہے کہ صلہ میں ضمیر موصول کا حذف لازم آئیگا جو خلاف اصل ہے۔ تو برتقدیر جواب اوّل فرق عبارت اور ترجمہ یوں ہوگا۔ اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوَاہُ لَا لغیرہٖ۔ ترجمہ۔ انسان کے اعمال کا ثواب اُسی کے لئے ہے نہ غیر کے واسطے اور برتقدیر جواب دوم اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوَاہُ لَا مَا نَوَاہُ غیرہٗ ترجمہ۔ انسان کے لئے اپنے عمل کا ثواب ہے نہ دوسرے کے عمل کا ثواب **سوال** اِنَّمَا لامرءٍ مَا نَوٰی میں اگر ثواب مقدر مانا جائے گا جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور تقریر اشرفی میں بھی گنا تو اس سے ایصال ثواب کی نفی ہو جائے گی خواہ مَا مصدریہ ہو یا موصولہ۔ قصر خواہ قصر موصوف علی الصفت ہو یا قصر صفت علی الموصوف۔ چاروں احتمالات کے ترجموں سے روشن ہے کہ ایک انسان کے عمل کا ثواب دوسرے کو نہیں پہونچتا۔ پھر ایصال ثواب کے کیا معنی حالانکہ مذہب احناف میں قلبی بدنی مالی فرض واجب مستحب ہر عبادت کا ثواب ہر زندہ میت ہر مسلمان کو پہونچانا درست ہے۔ اسی واسطے عاشقان رسول ہر زمانے میں حسب توفیق اعمال صالحہ کے ثواب کا ہدیہ سید انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے چلے آئے جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمرے کرکے اُن کا ثواب ہدیہ کیا کرتے قدوۃ العاشقین حضرت ابن الموفق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ستر حج کرکے اُن کا ثواب ہدیہ کیا سند المشتاقین حضرت ابن السراج رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے دس ہزار سے زائد ختم قرآن کریم کرکے اور اتنی ہی قربانیاں کرکے ان سب کا ثواب ہدیہ کرنے کی سعادت حاصل کی۔ اور اُم المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بہت سے بردے آزاد فرما کر ان کا ثواب اپنے برادر عبد الرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچایا۔ عہد رسالت میں حضرت سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باجازت نبوی ایک باغ صدقہ کرکے بردہ آزاد کرکے کنواں بنوا کر ان سب کا ثواب اپنی شفیق ماں کو پہنچایا بلکہ خود نور مجسم رحمت عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قربانی کرکے زندہ میت قیامت تک پیدا ہونے والی اپنی تمام اُمت کو ایصال ثواب فرمایا۔ ہاں فرقہ معتزلہ جو اہلسنت سے خارج ہے اُسکے مذہب میں ایصال ثواب درست نہیں تو ثواب مقدر ماننے پر یہ حدیث اُسکے مذہب کی مثبت ہو جائیگی۔ اور مذہب اہل سنت کے مخالف **جواب اوّل** تقدیر ثواب حق ہے پھر بھی حدیث مذہب اہل سنت کے مخالف نہیں نہ مذہب معتزلہ کے لئے مثبت اسلئے کہ اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوٰی میں لام برائے استحقاق ہے جیسے الحمد للہ میں۔ گزشتہ ترجمے حدیث کے پورے مفہوم کو ادا نہیں کرتے اب ہم ترتیب وار چاروں احتمالات کے ایسے ترجمے کرتے ہیں جن سے حدیث کا پورا مفہوم ظاہر ہو جائے (۱) مَا مصدریہ اور قصر موصوف علی الصفۃ اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوٰی لَا لغیرہٖ۔ ترجمہ۔ انسان کی نیت کا ثواب اُسی کیواسطے مستحق ہے نہ غیر کیواسطے (۲) مَا مصدریہ اور قصر صفت علی الموصوف۔ اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوٰی لَا مَا نَوٰی غیرہٗ ترجمہ۔ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب مستحق ہے نہ غیر کی نیت کا (۳) مَا موصولہ اور قصر موصوف علی الصفۃ۔ اِنَّمَا الامرءِ مَا نَوٰی لَا لغیرہٖ۔ ترجمہ انسان کے عمل کا ثواب اسکے واسطے مستحق ہے نہ غیر کیواسطے (۴) مَا

ف۔ اہل محبت کے ہدیے ۱۲

موصول اور قصر صفت علی الموصوف إِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوٰى کا مَا نواہ غیرہ۔ ترجمہ۔ انسان کیلئے اپنے عمل کا ثواب مستحق ہے۔ نہ دوسرے کے عمل کا۔ ان تراجم سے روز روشن کی طرح ظاہر ہوگیا کہ حدیث عامل کو ثواب عمل کا مستحق قرار دیکر غیر سے استحقاق کی نفی کرتی ہے کہ ثواب عمل عامل کا حق ہے غیر کا حق نہیں۔ جب عامل ثواب عمل کا حقدار ٹھہرا تو ہر صاحب حق کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا حق جس مسلمان کو چاہے ہدیہ کردے جس طرح ہم اپنے دُنیوی حقوق جیسے مملوک اشیا ہدیہ کرسکتے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ اُخروی حق یعنی ثواب عمل غیر مسلم کو ہدیہ نہیں ہوسکتا۔ دُنیوی حق بعض صورتوں میں غیر مسلم کو دینا جائز ہے۔ نیز دُنیوی حق ہدیہ کرنے کے بعد ملک سے نکل جاتا ہے اور مالک کا استحقاق اس میں باقی نہیں رہتا۔ بخلاف اُخروی حق کے کہ ہدیہ کرنے کے باوجود صاحب حق کے لئے باقی رہتا ہے بلکہ بڑھ جاتا ہے مثلاً کسی نے صدقہ کرکے اُس کا ثواب اپنے عزیز و اقارب کو ہدیہ کیا تو اس صدقے کا پورا ثواب اُن عزیز و اقارب میں سے ہر ایک کو ملے گا۔ صدقہ کرنے والے کے ثواب میں اصلاً کمی نہ ہوگی۔ بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ اُن سب کے مجموعے کے برابر صدقہ کرنے والے کو ملے گا۔ لہٰذا نابالغ بھی ثواب ہدیہ کرسکتا ہے بخلاف دُنیوی حق کہ اُسکا ہدیہ کرنا درست نہیں چونکہ ہدیہ کرنے والے کے ثواب میں کمی نہیں ہوتی بلکہ بفضلہ تعالیٰ بیشی کی اُمید ہے اسلئے مستحب ہے کہ بروقت ایصال ثواب مخصوص اصحاب کے ساتھ ساتھ باقی ماندہ جملہ مومنین و مومنات کی نیت بھی کرلیا کریں۔ بلکہ ہر ایصال ثواب کے موقع پر پہلے اُس ثواب کو مالک کونین سرکار دارین سردار انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کریں پھر بطفیل آپ کے جملہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام و خلفاء راشدین و اہل بیت طاہرین و اصحاب عظام و اُمہات المومنین و تابعین و مجتہدین و تمام اولیاء و علماء دین و بزرگان جملہ سلاسل خصوصاً حضور پر نور سیدنا و مولانا غوث اعظم الشیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ اور سلطان الہند غریب نواز حضور خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہٗ پھر ان مخصوص حضرات کی نیت کرکے جملہ مومنین و مومنات کے لئے ایصال ثواب کیا کریں۔ یہ جواب اُن آیات میں بھی جاری ہوتا ہے جنکو معتزلہ اپنے مذہب کے اثبات میں پیش کرتے ہیں جیسے سورۂ نجم میں وان لیس للانسان الا ما سعیٰ اور سورۂ بقرہ میں لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ کان میں بھی لام برائے استحقاق ہے۔ ھٰذا الجواب مما تفردت بہ بفضل اللہ الصمد لا رأیتہ فی کتاب ولا سمعتہ من احد۔ جواب دوم۔ ہم چوں قسم آیات و احادیث سے وہ شخص خارج ہے جسکے لئے عامل اپنا ثواب ہدیہ کرے۔ ایصال ثواب کا اثبات کرنے والی احادیث و آیات اسپر شاہد ہیں تو یہ آن آیات و احادیث کے لئے شخص مذکور کے حق میں مخصص ہوتیں۔ اب اُن کا مفہوم یہ ہوگا کہ ثواب عمل عامل کیواسطے ہے یا جسکو عامل وہ ثواب ہدیہ کرے۔ دوسرے کے واسطے نہیں۔

والتفصیل فی فتح القدیر۔ لکن یختلج فی قلبی ان العامل اذا اھدیٰ ثوابہ الی جمیع ما سواہ ممن یصح اھداء الثواب الیہ ثم ما ذکر المستحب کما مر لم یبق احد خارجا عن الحصر یکون الحصر بالنسبۃ الیہ فحینئذ یفوت فائدتہ اللّٰھم الا ان یکون بالاضافۃ الی غیر المؤمنین واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ سوال اعمال و نیات جمع ہیں اور مقابلہ جمع بالجمع انقسام احاد علی الاحاد کو مقتضی ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔ تو ہر ایک عمل کے مقابلہ میں ایک نیت ہوئی اس سے ثابت ہوا کہ ایک عمل چند نیتوں کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ بلکہ ایک عمل کے ساتھ ایک ہی نیت ہوگی۔ جواب یہ اقل مراتب کا بیان ہے جو زائد کے لئے نافی نہیں ہوتا۔ جیسے اجتماع الفعلان میں تثنیہ اقل مراتب کا بیان ہے۔ اگر ایک عمل دو نیتوں سے کیا تو دو عمل کا ثواب ملیگا جیسے رشتہ داری اور تنگدستی دونوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے رشتہ دار کو کچھ دیا تو صدقہ کا ثواب بھی پائیگا اور صلہ رحمی کا بھی۔ اور اگر صرف تنگدستی کا لحاظ کیا تو صرف صدقہ کے ثواب کا مستحق ہے اور اگر صرف رشتہ داری کی نیت کی تو صرف صلہ رحمی کا ثواب ملیگا۔ اور اگر ایک عمل چند نیتوں سے کیا تو وہ ایک عمل در بارۂ ثواب متعدد قرار پائیگا۔ جیسے مسجد میں بیٹھنا ایک عمل ہے جسمیں بیک وقت متعدد نیتیں کرسکتے ہیں۔ (۱) خانۂ خدا ہونے کی نیت سے کہ حدیث میں وارد ہے "مسجد خانہ خدا ہے"۔ اور جو مسجد میں آتا ہے تو گویا اُس کا مقصود اللہ تعالیٰ کی زیارت ہے۔ اللہ تعالیٰ کریم ہے اور کریم پر واجب ہے کہ اپنے زائرین کی ضیافت فرمائے۔ پس اس نیت سے یہ فضیلت حاصل ہوگی (۲) انتظار جماعت کی نیت سے کہ حدیث میں وارد ہے جو انتظار نماز کرتا ہے تو گویا وہ نماز میں ہے۔ پس اس بیٹھنے میں ثواب

نماز کا مستحق ہوگا (۳) گوش و چشم و باقی اعضا کو شرعی ممنوعات سے محفوظ رکھنے کی نیت سے جو گلیوں میں، بازاروں میں واقع ہوتے رہتے ہیں اور مسجد میں اُن سے محفوظ رہتا ہے (۴) اعتکاف کی نیت سے کہ جتنی دیر بیٹھے گا اعتکاف کا ثواب پائیگا۔ (۵) طبیب روحانی محبوب سبحانی صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں ہدیۂ درود پیش کرنے کی نیت سے (۶) ذکر الٰہی قرآن کی تلاوت یا سماعت یا تذکیر و ترغیب کی نیت سے کہ حدیث میں وارد ہے جو بوقت صبح مسجد میں ذکر و تذکیر کے لئے حاضر ہو وہ مجاھد فی سبیل اللہ کی مانند ہے۔ نیز وارد کہ خانۂ خدا میں جب بندے قرآن پاک کی تلاوت و درس میں مشغول ہوتے ہیں تو اُن کے اردگرد فرشتوں کا اجتماع ہوجاتا ہے اور رحمت الٰہی اُنکو اپنے اندر چھپا لیتی ہے (۷) ثواب حج و عمرہ کے حصول کی نیت سے کہ حدیث میں آیا ہے جو شخص وضو کرکے مسجد میں حاضر ہوکر نماز ادا کرے اُس کے لئے حج و عمرہ کا ثواب ہے (۸) علمی افادہ و استفادہ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی نیت سے کہ مسجد میں مسلمانوں کے مجتمع ہونے کے باعث بآسانی حاصل ہوتا ہے (۹) دینی بھائی کی زیارت کرنے کی نیت سے جس سے راہِ خدا میں محبت ہو (۱۰) سلام کرنے اور جواب سلام دینے کی نیت سے (۱۱) تو فیکر یکوا مور آخرت میں اور تقصیرات سے استغفار کرنے میں صرف کرنے کی نیت سے کہ مسجد میں فراغ قلب و جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے جو دوسری جگہ میسر نہیں (۱۲) حضور باطن اور مشاہدۂ حق سے اتصال اور ذات مطلق کے شہود میں استغراق حاصل کرنے کی نیت سے کہ مسجد میں تجلیات ربانی کا محل خاص ہونے کے باعث اُسکی روحانیت سے مخصوص ذوق اور خاص نورانیت حاصل ہوتی ہے جس سے حضور باطن اور اتصال بمشاہدہ حق اور استغراق در شہود ذات مطلق کا حصول ہوتا ہے پس مسجد میں بیٹھنا اگر ان بارہ نیتوں کے ساتھ ہو تو بیٹھنا اگرچہ ایک ہی عمل ہو۔ مگر نیت کے متعدد ہونے سے حق ثواب میں بارہ عمل قرار پائیگا۔ مسجد میں بیٹھنا تو بجائے خود ایک عمل آخرت ہے۔ اگر کسی طبعی عمل میں نیت کرلی جائے تو نیت اسکو عبادت کردیتی ہے۔ عامل مستحق ثواب ہوتا ہے۔ پھر یہاں پر بھی نیت کے تعدد سے عمل حق ثواب میں متعدد ہوجائیگا۔ مثلاً خوشبو کا استعمال طبعی چیز ہے لیکن یہی استعمال اگر مندرجہ ذیل نیات میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی ہو تو عبادت ہوکر موجب ثواب ہوگا۔ (۱) اتباع سُنت کی نیت سے کہ محبوب عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم خوشبو کو پسند فرماتے تھے (۲) تعظیم مسجد کی نیت سے (۳) ہمنشین فرشتوں اور بنی آدم کو راحت پہونچانے کی نیت سے (۴) غیبت سے خود محفوظ رہنے یا دوسرے کو محفوظ رکھنے کی نیت سے کہ کسی سے بدبو محسوس کرکے خود یا دوسرا اسکی غیبت میں آلودہ ہوجائے (۵) معالجۂ دماغ کی نیت سے تاکہ دماغ میں تازگی پیدا ہوکر زیرکی بڑھے اور علوم و معارف حاصل ہوں۔ یہی استعمال اگر مذکورہ بالا نیات کے ساتھ نہیں۔ بلکہ صرف نفسانی شہوت اور خودنمائی کے ماتحت ہے تو حرمان ثواب کے ساتھ ساتھ مستحق ملامت و عتاب بھی ہوگا۔ اسی طرح نشست و برخاست رفتار و گفتار، خورد و نوش پوشاک و پاپوش پہننے اُتارنے خواب و بیداری بلکہ ہر حرکت و سکون میں اتباع سُنت کی نیت کرلی جائے تو سب کے سب عبادت ہوکر ثواب کا سبب بنیں گے۔ شہنشاہ عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد الدین یسر کہ دین سراپا آسانی ہے اس مقصد کو اجمالی طور پر ظاہر فرمارہا ہے۔ لیکن افسوس کہ عام طور پر لوگ اس سے غافل ہیں۔ فیارب محمد ارشدنی و ایاھم الیہ بحرمۃ حبیبک المصطفیٰ علیہ و علیٰ آلہ التحیۃ والثناء۔ **سوال** اگر کسی عمل میں اتباع سُنت کی نیت اور حصول غرض دُنیوی کا قصد دونوں ہوں جیسے ابتلائے وضو میں اتباع سُنت کی نیت کے ساتھ ساتھ اعضاء کو ٹھنڈک پہنچانے کا قصد بھی کرلیا تو کیا اسپر بھی ثواب ملے گا **جواب** ہاں انشاء اللہ تعالیٰ ملیگا بشرطیکہ غرض دُنیوی امر مباح ہو کہ اسکے قصد اور اتباع سُنت کی نیت میں تضاد نہیں حتیٰ کہ دونوں کا اجتماع نہ ہوسکے لیکن اس آمیزش کی بنا پر ثواب میں کمی ہوجائیگی تاہم کچھ نہ کچھ ملے گا ضرور کہ واللہ سبحانہ لا یضیع اجر المحسنین یہ صورت انما الاعمال بالنیات کے جزو ایجابی میں داخل ہے۔ بخلاف ریا کہ یہ بھی دُنیوی غرض ہے مگر مباح نہیں اور اتباع سُنت کی نیت اور قصد ریا دونوں اپنے متعلق یعنی منوی کے اعتبار سے متضاد ہونیکے باعث مجتمع نہیں ہوسکتے۔ لہٰذا جس عمل میں اتباع سُنت کی نیت کے ساتھ قصد ریا ہوگا اسپر ثواب حاصل نہیں ہوسکتا۔ کہ یہ صورت انما الاعمال بالنیات کے جزو سلبی میں داخل ہے اسلئے کہ ریا کی آمیزش سے نیت کالعدم ہوگئی۔ **ابیات** چوں نباشد پاک اعمال از ریا

چوں نباشد پاک اعمال از ریا ✦ ہست بے حاصل چو نقش بوریا ✦ ہر کہ داند عمل اخلاص نیست ✦ در جہاں از بندگان خاص نیست
ہر کرا کار از برائے حق بود ✦ کار او پیوستہ با رونق بود ✦ پاک گردانی عمل را از ریا ✦ شمع ایمان ترا باشد ضیا

بَابُ التَّصَوُّف

پیشتر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ لفظ نیت کے لغوی اور شرعی دو معنی ہیں۔ قلب کا پختہ ارادہ کسی چیز کا بھی ہو لغوی معنی کہلاتا ہے۔ اور طاعت کا ارادہ شرعی معنی۔ ہم اس باب میں لغوی معنی اختیار کر کے نیت کی دو قسم قرار دیتے ہیں۔ (۱) نیت صادق یعنی کسی کام کو بغرض رضائے الٰہی انجام دینے کا ارادہ (۲) نیت فاسد یعنی رضائے الٰہی کے سوا کسی دُنیوی غرض کے لئے کام کرنے کا ارادہ۔

نیت صادق کی منفعت اور فاسد کی مضرت

حدیث زیر بحث کے پہلے فقرے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ سے تو یہ ثابت ہوا کہ اعمال کا اُخروی ثواب صدق نیت پر موقوف ہے کہ بغیر اسکے عامل ثواب سے محروم رہیگا اور دوسرے فقرے اِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوٰی سے فقیر عفرلہ کی تحقیق کے مطابق یہ ظاہر ہوا کہ صدق نیت پر بھی انسان کو مولیٰ تعالیٰ ثواب سے سرفراز فرماتا ہے۔ جملہ اعمال کے ثواب کا نیت صادق پر توقف اور محض نیت صادق پر بدون عمل کے عطائے ثواب یہ دونوں چیزیں نیت صادق کی اہمیت اور عظیم الشان منفعت کی طرف رہنمائی کرنے کے لئے اگرچہ کافی تھیں مگر بنظر افادہ بعض دیگر نبوی ارشادات اور مشائخ عظام کی ہدایات پیش کرتے ہیں جن سے نیت صادق کی کثیر منفعت کے ساتھ ساتھ نیت فاسد کی شدید مضرت کا بھی پتہ چلتا ہے سرور انبیاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلّم نے ارشاد فرمایا۔ لوگ چار قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ شخص جسکو اللہ تعالیٰ نے علم شریعت اور دُنیوی دولت دونوں چیزیں عطا فرمائیں۔ تو وہ اپنی دولت کو علم شرعی کے مطابق مصارف خیر میں خرچ کرتا ہے۔ دوسرا شخص اسکو دیکھکر کہتا ہو کہ اگر اللہ تعالیٰ اسکی طرح مجھکو بھی علم اور مال مرحمت فرماتا تو میں بھی اس کی طرح مال کو اعمال خیر میں صرف کرتا۔ پس وہ شخص اور یہ دونوں ثواب میں برابر ہیں۔ اور ایک شخص ہے جسکو دُنیوی دولت ملی اور علم دین سے محروم رہا تو وہ اپنی لاعلمی کے باعث دولت میں نامشروع طریقہ پر تصرف کرتا ہے دوسرا شخص دیکھکر کہتا ہو کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کی طرح مجھکو بھی دولت عطا فرماتا تو میں بھی اسکی طرح خرچ کرتا۔ پس وہ اور یہ دونوں گناہ میں برابر ہیں۔
غزوۂ تبوک میں ارشاد ہوا کہ مدینہ طیبہ میں کچھ لوگ رہ گئے ہیں جو اس سفر کے تمام اعمال میں بلحاظ ثواب ہمارے شریک ہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ثواب میں کیسے شریک ہو گئے حالانکہ ہمارے ساتھ نہیں ہیں۔ فرمایا کچھ مجبوریاں تھیں جنہوں نے ہمارے ساتھ نہ آنے دیا مگر صدق نیت کی بنا پر ثواب میں ہمارے شریک ہو گئے۔ محبوب دو عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلّم فرماتے ہیں جس نے خوشبو کا استعمال نیت صادق سے کیا تو قیامت کے دن اسکی خوشبو مشک کی خوشبو سے بہتر ہوگی۔ اور جس نے نیت فاسد سے خوشبو کا استعمال کیا تو روز قیامت اسکی بدبو مردار سے بدتر ہوگی مالک کونین صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلّم فرماتے ہیں کہ جب دو مسلمان تلواریں لیکر لڑیں اور ایک دوسرے کو قتل کر دے تو قاتل و مقتول دونوں دوزخ کے مستحق ہیں۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ قاتل تو قتل کرنیکے سبب دوزخ کا سزاوار رہا لیکن مقتول کس لئے فرمایا مقتول دوزخ کا مستحق اپنی نیت فاسد کی بنا پر رہا کہ وہ بھی قاتل کے قتل کا ارادہ کر چکا تھا مگر اپنے ارادے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ بنی اسرائیل میں ایک شخص بھوک کی حالت میں ریت کے ٹیلوں کے پاس سے گزرا ٹیلوں کو دیکھکر دل میں کہنے لگا کہ اگر ان ٹیلوں کے برابر میرے پاس غلہ ہوتا تو میں رضائے الٰہی حاصل کرنے کی غرض سے سب کا سب لوگوں پر تقسیم کر دیتا اُس عہد کے نبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے پاس وحی آئی کہ اس شخص سے فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارا صدقہ قبول فرمایا۔ اور تمکو نیت صادق کی بنا پر ان ٹیلوں کی برابر غلہ صدقہ کرنے کا ثواب عطا ہوا احیاء العلوم شریف۔ نظر براں اولیاء کرام جن کو قدم قدم پر نبوی اتباع

ملحوظ رہتی ہے بلکہ اُن کا کوئی سانس نبوی اتباع سے خالی نہیں جاتا کہ اُنہوں نے نیت صادق کے بارے میں نبوی ارشاد پر ایسا عمل فرمایا کہ بحالت
اطمینان وسکون صادر ہونے والے اقوال وافعال درکنار بحالت خوف وخطر اچانک پیش آجانے والے افعال میں بھی نیت صادق کو فراموش نہ فرماتے تھے
چنانچہ ایک مرتبہ روز چہارشنبہ ۲۷ ذی الحجہ ۵۲۹ھ ہجری میں حضور غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ السامی بغداد شریف کے قبرستان موسوم بہ
شونیزی میں فقہاء اور قراء کی جماعت کے ساتھ تشریف لے گئے۔ اور حضرت شیخ حماد دباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر مبارک پر بہت دیر تک قیام فرمایا۔
یہاں تک کہ دھوپ میں شدت پیدا ہوگئی فقہاء اور قراء آپ کے پیچھے کھڑے تھے فاتحہ خوانی سے فارغ ہو کر جب حضور نے مراجعت فرمائی تو چہرہ انور پر مسرت و
شادمانی کے درخشن ترین آثار دیکھ کر ساتھیوں میں سے ایک صاحب نے اس غیر معمولی مسرت اور طول قیام کا سبب دریافت کیا ارشاد فرمایا پندرہ شعبان المعظم
۴۹۹ھ ہجری بروز جمعہ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکے مریدین کیساتھ میں بغداد سے بایں قصد نکلا کہ ہم سب نماز جمعہ جامع الرصافہ میں ادا کریں
جب ہم قنطرۃ الیہود نامی پُل پر پہنچے تو مجھکو دھکا دیکر شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پانی میں گرا دیا گرتے وقت میں نے بسم اللہ پڑھکر
غسل جمعہ کی نیت کر لی میں ایک اونی جبہ پہنے ہوئے تھا اور ایک جبہ میرے ہاتھ میں تھا اسکو پانی سے بچانے کے خیال سے ہاتھ کو بلند کر دیا وہ لوگ
مجھکو چھوڑ کر چل دیئے میں نے پانی سے نکل کر جبہ کو نچوڑا چلّہ کی سردی پڑ رہی تھی اسلئے انکے اس عمل سے مجھکو سخت تکلیف پہنچی پھر میں سرعت کیساتھ چل کر ان
سے جا ملا۔ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مریدین نے مجھ سے کچھ کہنا چاہا تو شیخ نے انہیں جھڑک کر فرمایا کہ میں بغرض آزمائش انکو تکلیف پہنچاتا ہوں مگر
دیکھتا ہوں کہ پہاڑ ہیں جسکو جنبش بھی نہیں ہوتی۔ پھر حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اسوقت شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر میں دیکھا
نورانی پوشاک پہنے ہوئے ہیں جو یواقیت سے آراستہ ہے اور ان کے سر مبارک پر یاقوتی تاج ہے اور ہاتھوں میں سونے کے کنگن اور پیروں میں سونے کے جوتے
ہیں مگر داہنا ہاتھ حرکت نہیں کرتا تو میں نے دریافت کیا کہ یہ کیا بات ہے فرمایا کہ یہ وہی ہاتھ ہے جس سے میں نے آپکو دھکا دیا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے معطل
کر دیا۔ تو کیا آپ معاف فرماتے ہیں میں نے کہا ہاں معاف کیا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ اسکو درست فرما دے چنانچہ میں نے ہاتھ کی درستی کیواسطے دعا شروع
کی اور پانچ ہزار اولیاء کرام اپنی اپنی قبروں میں کھڑے ہو کر میری دعا کے مقبول ہونے کے لئے بارگاہ الٰہی میں دعا کرنے لگے۔ تو میں اتنی دیر تک دعا
کرتا رہا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا کو شرف قبول عطا فرمایا۔ اور شیخ کا ہاتھ درست ہو گیا پھر شیخ نے مجھ سے اس ہاتھ کے ساتھ
مصافحہ کیا اور بہت مسرور ہوئے اُن کے سرور سے مجھکو بھی غیر معمولی مسرت حاصل ہوئی جب واقعہ کا بغداد شریف میں چرچا ہوا تو شیخ
حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مریدین سے مشائخ وصوفیاء کا ایک گروہ مخلوق کے انبوہ کثیر کے ساتھ مدرسہ پہنچا تاکہ اس واقعہ کی حقانیت پر
دلیل طلب کریں لیکن قادری جلال کی ہیبت سے اس درجہ مرعوب ہوئے کہ مہر سکوت لگ گئی اور ان مشائخ وصوفیاء میں سے ایک فرد بھی اظہار مدعا
پر قادر نہ ہوا۔ بالآخر خود حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کا مدعا بیان کر کے ارشاد فرمایا کہ مشائخ سے جن دو کو آپ چاہیں منتخب کر لیجئے
انشاء اللہ تعالیٰ میرے بیان کردہ واقعہ کی اُن کی زبان سے تصدیق ہو جائیگی چنانچہ شیخ یوسف ہمدانی کو جو اس زمانہ میں بغداد آئے ہوئے تھے اور
شیخ عبدالرحمن کُردی کو جو پہلے سے بغداد میں مقیم تھے سب نے بالاتفاق منتخب کیا اور یہ دونوں حضرات کشف کے ممتاز مقام پر فائز تھے پھر اُن مشائخ
وصوفیاء نے عرض کیا کہ اُن دونوں حضرات سے تصدیق کرانے کے لئے آپکو ایک ہفتہ کی مہلت دی جاتی ہے حضور نے ارشاد فرمایا نہیں بلکہ اسی وقت
تصدیق کرائی جائیگی آپ حضرات یہاں سے مطمئن ہو کر واپس ہوں۔ اسکے بعد حضور نے سر مبارک نیچے جھکا لیا اور وہ سب بھی سرنگوں ہو کر بیٹھ گئے
اتنے میں مدرسہ کے باہر سے فقراء کی چیخ وپکار کی آواز آئی اور معلوم ہوا کہ وہی شیخ یوسف ہمدانی برہنہ پا دوڑتے ہوئے آرہے ہیں یہاں تک کہ مدرسہ
میں داخل ہو کر جملہ حاضرین کے سامنے فرمانے لگے ابھی اللہ تعالیٰ نے مجھکو اس بات پر گواہ بنایا ہے کہ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا جلدی سے
شیخ عبدالقادر کے مدرسے میں جاؤ اور جو مشائخ وصوفیاء وہاں پر اسوقت موجود ہیں اُن سب سے کہدو کہ شیخ عبدالقادر نے میرے متعلق جو واقعہ بیان فرمایا
ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے شیخ یوسف ہمدانی ابھی اپنی بات ختم نہ کرنے پائے تھے کہ شیخ عبدالرحمن بھی آگئے اور انہوں نے بھی اسی طرح بیان دیا۔ ان

دونوں حضرات کا بیان سننے کے بعد تمام مشائخ و صوفیا نے اپنے مطالبۂ دلیل پر استغفار کرتے ہوئے وہاں سے مراجعت فرمائی (قلائد الجواہر)
ایک عابد زمانہ دراز سے عبادت الٰہی میں مشغول تھا۔ کچھ لوگوں نے خبر دی کہ فلاں مقام پر ایک درخت ہے جس کی بعض لوگ پرستش کرتے ہیں۔ عابد یہ
سنکر غضب ناک ہوگیا اور تبر لیکر چل دیا کہ اس درخت کو کاٹ ڈالے۔ سامنے سے پیرانہ شکل میں شیطان آکر کہنے لگا کہ حضرت کہاں کا ارادہ فرمالیا۔
عابد نے کہا کہ ایک درخت کو قطع کرنے جارہا ہوں جسکی کچھ لوگ پرستش کرتے ہیں۔ شیطان نے کہا آپ کو اس سے کیا مطلب۔ اپنی عبادت ترک کرکے
بیہودہ کام میں مصروف ہوگئے۔ عابد نے کہا میرے لئے یہ بھی عبادت ہے۔ شیطان نے کہا میں تو درخت کاٹنے کیواسطے آپکو نہ جانے دوں گا۔ یہ کہکر آمادۂ
جنگ ہوگیا۔ عابد نے اسکو پکڑ کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر سوار ہوگیا۔ شیطان بولا کہ مجھے چھوڑ دیجئے تاکہ آپ سے ایک بات کہوں۔ عابد نے چھوڑ دیا۔
شیطان نے کہا اللہ تعالیٰ نے اس درخت کا قطع کرنا آپ پر فرض نہیں کیا۔ اگر آپ اپنی عبادت میں مشغول رہیں۔ اور اس درخت کو قطع نہ کریں تو آپکی
کوئی گرفت نہ ہوگی۔ زمین پر متعدد ہستیاں انبیاء کرام موجود ہیں اگر اللہ تعالیٰ کو یہی منظور ہے تو اُن کو حکم فرمائیگا۔ آپ سے کیا تعلق۔ عابد نے کہا کہ مجھے
اس درخت کا قطع کرنا ضروری ہے۔ شیطان پھر آمادۂ پیکار ہوا۔ عابد نے پکڑ کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر چڑھ بیٹھا۔ جب شیطان نے دیکھا کہ میں اپنی طاقت
سے اسکو زیر نہ کرسکوں گا اور ہاتھا پائی سے کامیابی حاصل نہ ہوگی تو بولا۔ اچھا میں ایک اور بات پیش کرنا چاہتا ہوں جو میرے اور آپکے درمیان فیصلہ کُن
ہوگی اور آپکے حق میں بہتر۔ اور درخت کاٹنے سے زیادہ نفع بخش لگر آپکو مرغوب ہو تو پیش کردوں۔ عابد نے کہا کہو وہ کیا ہے۔ شیطان بولا۔ مجھے چھوڑ دیجئے
پھر کہونگا۔ عابد نے چھوڑ دیا تو بولا آپ تنگدست ہیں لوگوں پر آپکا بار ہے۔ عابد نے کہا ہاں صحیح ہے بولا اگر آپ اس ارادے کو ترک فرمائیں تو میں ہر شب آپکے
سرہانے دو اشرفیاں رکھدیا کروں گا۔ صبح ہوتے ہی آپ انہیں لے لیا کریں پھر جو جی چاہے کریں۔ اپنی اور اپنے اہل عیال کی حوائج میں صرف کیجئے اور
اپنے دینی بھائیوں کی مدد فرمائیے۔ محتاجوں کی دست گیری کیجئے۔ اس میں آپکے لئے بھی منفعت ہے اور مسلمانوں کیواسطے بھی فلاح اور بہبودی ہے درخت
کاٹنے سے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہونچیگا۔ اور پرستش کرنیوالوں کو کیا نقصان۔ وہ پھر دوسرا درخت لگا دینگے۔ شیطان کی یہ گفتگو سنکر عابد کامل غور
اور خوض کے بعد دل ہی دل میں کہنے لگا کہ شیخ سچی نے سچ کہا میں نبی نہیں ہوں حتیٰ کہ مجھ پر اس درخت کا قطع کرنا واجب ہو۔ نہ اللہ تعالیٰ نے مجھے
قطع کرنے پر مامور فرمایا ہے کہ قطع نہ کرنے سے مجرم قرار پاؤں میرا یہ ارادہ خود بخود تھا اور اس درخت کا باقی رہنا مسلمانوں کیلئے مضرت رساں بھی نہیں اور
شیخ کہنی کا مشورہ زیادہ منفعت رساں ہے۔ الآخر عابد نے شیطان کا مشورہ تسلیم کرلیا اور معاہدہ کرکے اپنی عبادت گاہ پر واپس آیا۔ پہلی شب میں سوکر
اُٹھا تو دو اشرفیاں سرہانے پائیں پھر دوسری شب میں بھی دو اشرفیاں ملیں تیسری شب اور چوتھی شب میں کچھ نہ ملا تو غصہ میں بھر گیا اور کلہاڑی
لیکر درخت کاٹنے چلدیا اور کہنے لگا کہ دُنیا فوت ہوگئی تو آخرت ہاتھ سے کیوں جائے پھر شیطان بصورت شیخ سامنے آیا۔ بولا کہاں کا ارادہ فرمالیا۔ عابد نے
کہا اس درخت کو کاٹنے کو جارہا ہوں۔ شیطان بولا تو جھوٹا ہے بخدا اب تجھکو اتنی قدرت نہیں۔ عابد نے پہلے کی طرح شیطان کو پکڑ کر زمین پر گرانا چاہا۔
شیطان بولا اب یہ تیر کوسوں بعد ہوگئی ہے۔ ایں خیال است و محال است و جنوں۔ یہ کہکر عابد کو پکڑ کر زمین پر پٹخا اور سینہ پر چڑھ بیٹھا۔ اور
کہنے لگا کہ اس ارادے سے باز آ ورنہ ذبح کردوں گا۔ عابد نے دیکھا کہ مجھ میں اسکے مقابلہ کی طاقت نہیں تو بولا کہ تو نے مجھ پر قابو پالیا مجھے چھوڑ دے
اور یہ بتا کہ پہلی مرتبہ میں مجھ پر کس طرح غالب آیا اور اس مرتبہ تجھکو غلبہ کیونکر ہوا۔ شیطان نے کہا کہ پہلی مرتبہ تیری نیت صادق تھی اور تو اللہ کے لئے
غضبناک ہوا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے مجھکو مسخر فرمادیا اور اس مرتبہ تیری نیت فاسد تھی اور تیرا غضب اپنے نفس کے لئے تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے تجھے
مغلوب کرکے مجھکو مسلط فرمادیا (قوت القلوب وغیرہ) قوم بنی اسرائیل کے تین اشخاص جارہے تھے۔ اچانک بارش شروع ہوگئی وہ تینوں
پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہوگئے تاکہ بارش سے محفوظ رہیں۔ پہاڑ سے ایک پتھر گرا جس سے غار کا منہ بند ہوگیا۔ وہ پتھر اسقدر وزنی تھا کہ تینوں اشخاص
اپنی پوری طاقت سے اسکو ہٹا نہ سکے جب اُن کو غار سے نکلنے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی تو بالآخر ایک نے دوسرے سے کہا کہ بخدا نجات بغیر صدق نیت کے
ملے گی۔ لہذا ہم میں سے ہر شخص اُس عمل کے وسیلہ سے دُعا کرے جسکو نیت صادق سے کیا ہو۔ تو اُن میں سے ایک صاحب نے اس طریقے سے دُعا کی کہ اے

اشرفی میں نے تین صاع (تیرہ سیر دو چھٹانک) چاولوں پر ایک مزدور رکھا تھا۔ جب کام سے فارغ ہوا اور میں نے اُجرت پیش کی تو اُس نے لینے سے انکار کیا اور چلا گیا میں نے اُن چاولوں کو بو دیا پھر پیداوار سے گائیں اور اُن کا چرانے والا خریدا پھر وہ اپنی اُجرت طلب کرنے کچھ زمانے کے بعد آیا۔ میں نے کہا کہ یہ گائیں اور چرواہا تمہاری اُجرت سے خریدے گئے ہیں انکو لیجاؤ اُس نے کہا کہ مجھ سے مذاق کرتے ہو۔ میری اُجرت تو تین صاع چاول تھی۔ میں نے کہا اے بندہ خدا یہ تیرا ہی مال ہے تو اُسکو لیجا چنانچہ وہ لے گیا تو اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے یہ عمل تیری رضا جوئی کیواسطے کیا ہے تو غار کا منہ کھولدے پس پتھر کا کچھ حصہ غار کے منہ سے ہٹ گیا۔ پھر دوسرے صاحب نے بایں طور دعا کی اے اللہ تو جانتا ہے کہ میرے ماں باپ بوڑھے تھے۔ میں جب شام کو بکریاں چرا کر واپس ہوتا تو پہلے اُنکی خدمت میں دودھ پیش کرتا۔ پھر باقی اہل عیال کو دیتا۔ ایک مرتبہ مجھے جنگل سے واپسی میں تاخیر ہوگئی۔ میں دودھ لیکر پہنچا تو وہ سو چکے تھے۔ بیدار اسلئے نہیں کیا کہ خواب استراحت میں خلل پڑ جائیگا۔ اور یہ بھی گوارہ نہوا کہ بھوکے سوتے رہیں۔ کیونکہ غذا کے ناغہ ہونے سے ضعف میں بیشی ہو جائیگی۔ بچے بھوک کی وجہ سے رو رہے تھے مگر میں نے بچوں کی پرواہ نہ کی اور اُن کے بیدار ہونے کا انتظار کرتا رہا۔ یہاں تک کہ صبح ہو گئی۔ اے اللہ میری خدمت اگر تیرے خوف کی بنا پر تھی تو غار کا منہ کھولدے پس بحکم الٰہی پتھر اتنا ہٹا کہ آسمان نظر آنے لگا۔ پھر تیسرے صاحب نے بایں طریق دعا کی کہ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میرے ایک چچازاد بہن تھی جسکو میں سب سے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ میں نے اُسکے نفس پر قابو پانا چاہا تو اُس نے سو اشرفیاں طلب کیں۔ چنانچہ کسی طرح سے میں نے وہ اشرفیاں حاصل کر کے جب اُسکو دیدیں تو اُسنے اپنے نفس پر مجھے قدرت دیدی۔ جب میں قضائے شہوت کیلئے بیٹھا تو اُس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مُہر کو ناجائز طریقے پر مت توڑو میں یہ سنکر اُٹھ کھڑا ہوا اور وہ اشرفیاں بھی اُسکے پاس چھوڑیں۔ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے اس زنا کو تیرے خوف سے ترک کیا تو غار کا منہ کھولدے چنانچہ غار کا منہ کھل گیا اور وہ تینوں اُس سے نکل گئے (بخاری شریف) **حضور غوث اعظم** رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجلس وعظ میں ایثار پر گفتگو فرما رہے تھے۔ ایثار کی تفصیل بیان کرنے کے بعد آسمان کی طرف نظر اُٹھا کر خاموش ہو گئے تھوڑے توقف کے بعد فرمایا جب تک سو اشرفیاں پیش کی جائیں وعظ نہ کہیں گے۔ چنانچہ فوراً ہی چالیس آدمی اُس مجلس سے اُٹھے اور سو سو اشرفیاں لیکر حاضر ہو گئے۔ حضور نے ایک صاحب کی قبول فرمالیں پھر اپنے خادم ابو الرضا کو بلایا اور وہ اشرفیاں دیکر فرمایا کہ شونیزی قبرستان میں جاؤ۔ وہاں ایک بوڑھا ملیگا جو عود بجا رہا ہے۔ یہ اشرفیاں اسکو دیدینا اور ہمارے پاس اسکو بلا لانا۔ ابو الرضا فرماتے ہیں حسب الحکم میں وہاں گیا اور حضور کے ارشاد کے مطابق ایک بوڑھا انسان مجھکو نظر آیا جو کھڑے کھڑے عود بجا رہا تھا میں نے سلام کر کے وہ اشرفیاں پیش کر دیں۔ اُنہوں نے ایک چیخ ماری اور بیہوش ہو کر زمین پر گر پڑے۔ کچھ دیر کے بعد جب ہوش میں آئے تو میں نے کہا شیخ عبد القادر آپکو یاد فرماتے ہیں۔ یہ سنکر وہ میرے ساتھ ہو لئے۔ جب میں اُنکو لیکر مجلس میں پہنچا تو حضور نے فرمایا کہ انکو ممبر پر چڑھا دو وہ اپنے عود کو کاندھے پر رکھے ہوئے ممبر پر پہنچ گئے۔ پھر حضور نے اُن سے فرمایا کہ اپنا قصہ بیان کرو۔ اُنہوں نے عرض کیا حضور میں عالم شباب میں عمدہ ترین قوال تھا ہر طبقہ کے انسانوں میں کامل مقبولیت حاصل تھی بڑھاپا آیا اور آواز میں دلکشی نہ رہی تو لوگوں کی نظریں بدل گئیں۔ اگر چہ ابھی نہیں بیٹھا تھا لوگوں کی بے التفاتی دیکھکر میں نے یہ طے کر لیا کہ اب تک زندوں کو گانا سنایا کرتا تھا آئندہ مردوں کو سنایا کروں گا چنانچہ اپنی اسی قرار داد کے ماتحت بغداد سے نکل کر میں قبرستان پہونچا اور گانا شروع کر دیا۔ کبھی اس قبر کے پاس کبھی اُس قبر کے پاس گھومتے گھومتے گاتا رہا یہاں تک کہ ایک قبر کے پاس جا کر بیٹھ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ وہ قبر پھٹی اور اس سے ایک آدمی نے سر نکال کر کہا۔ اے مردود کب تک سنائیگا جا اور ایک مرتبہ اللہ کے لئے گا جو حیٌّ و قیُّومٌ ہے اُس نے تیرا سوال پورا فرما دیا ان کلمات کو سنکر مجھپر غشی طاری ہو گئی۔ پھر افاقہ ہونے پر میں کھڑے ہو کر جناب باری میں اس طرح عرض کرنے لگا۔

ابیات

(۱) یَا رَبِّ مَا لِیْ حُجَّۃٌ یَوْمَ اللِّقَا ۔ اِلَّا رَجَائِیْ وَنُطْقُ لِسَانِیْ (۲) قَدْ اَمَّلَ الرَّاجُوْنَ مِنْکَ الْمُنٰی ۔ وَاخَیْبَتَاہُ اِنْ عُدْتُ بِالْحِرْمَانِ

(۳) اِنْ کَانَ لَا یَرْجُوْکَ اِلَّا مُحْسِنٌ ۔ فَبِمَنْ یَلُوْذُ وَیَسْتَجِیْرُ الْجَانِیْ (۴) فَلَیْسَ شَفِیْعٌ یَوْمَ عَرْضِیْ وَاللِّقَا ۔ فَعَسَاکَ تُنْقِذُنِیْ مِنَ النِّیْرَانِ

ابھی میری عرضداشت جناب باری میں ختم نہ ہونے پائی تھی کہ حضور کا خادم یہ سو اشرفیاں لیکر پہونچا اور مجھکو دیدیں۔ یہ قصہ بیان کر کے اُس قوال نے

عود کو توڑ ڈالا اور تائب ہو گیا جب توبہ کی تو باقی اہل مجلس اشخاص نے بھی اپنی اپنی شراب ریزیاں اس قوال کو دیدیں حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حاضرین مجلس کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے فقیرو مقام غور ہے۔ اس قوال نے لہو و لعب میں نیت صادق کی تو اللہ تعالیٰ نے اسکے دامن مراد کو بھر دیا تو جو شخص اپنے فقر و فخر و تمام اعمال اور جملہ طاعات و افعال میں نیت صادق سے کام لے پھر مولیٰ تعالیٰ کا کس قدر عظیم الشان کرم ہوگا۔ **لھٰذا** تم پر لازم ہے کہ صدق نیت اور صفائی باطنی اختیار کرو اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو کوئی بشر قرب الٰہی حاصل نہ کر سکتا۔ کیا تمنے حق جل مجدہٗ کا قرآن کریم میں یہ ارشاد نہیں سنا **وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا** یعنی جب بات کرو تو صدق نیت کیساتھ ہو (قلائد الجواہر) مذکورہ بالا احادیث و واقعات سے آفتاب نیمروز کی طرح ظاہر ہو گیا کہ نیت صادق کیساتھ دنیوی و اخروی دونوں منفعتیں وابستہ ہیں اور نیت صادق کو عمل پر مزیت حاصل ہے کہ بغیر اسکے اعمال پر اخروی منفعت کا استحقاق نہیں ہوتا۔ نظر برآں سیدی مولوی معنوی قدس سرہ القوی نے ارشاد فرمایا۔ **مثنوی**

سید الاعمال بالنیات گفت ٭ نیت خیرت بسے گلہا شگفت ٭ نیت مومن بود بہ از عمل ٭ ایں چنیں فرمود سلطان دول

سلسلہ بیعت میں داخل ہونیوالے مرید پر بالخصوص صدق نیت کا التزام ہر قول و فعل میں واجب ہے کہ بغیر اسکے بیعت کی خصوصی برکات سے محروم رہیگا۔ عام ازیں کہ بیعت برکت میں داخل ہو یا بیعت ارادت میں صرف تبرک کیلئے داخل سلسلہ ہو جانیکو بیعت برکت کہتے ہیں آجکل عام بیعتیں یہی ہوتی ہیں اور وہ بھی نیک نیت اشخاص کی ورنہ بہتوں کی بیعت تو نری فاسد اغراض کے ماتحت ہوتی ہے وہ خارج از بحث ہے یہ بیعت برکت بھی بیکار نہیں مفید اور بہت مفید دنیا و آخرت میں کام آنیوالی ہے۔ محبوبان خدا کے غلاموں کے دفتر میں نام لکھ جانا اور ان کے سلسلہ سے متصل ہو جانا فی نفسہ سعادت ہے۔ **اولاً** ان کے راہ سلوک طے کرنیوالے خاص غلاموں سے اس امر میں مشابہت۔ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں **مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ** جو شخص جس قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے ہے۔ سیدنا شیخ الشیوخ شہاب الحق والدین سہروردی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عوارف المعارف شریف میں فرماتے ہیں۔ واعلم ان الخرقة خرقتان خرقة الارادة و خرقة التبرك والاصل الذى قصده المشائخ للمريدين خرقة الارادة وخرقة التبرك تشبه بخرقة الارادة فخرقة الارادة للمريد الحقيقى وخرقة التبرك للمتشبه ومن تشبه بقوم فهو منهم۔ **ترجمہ**۔ واضح ہو کہ خرقے دو ہیں۔ خرقۂ ارادت اور خرقۂ تبرک۔ مشائخ کا مرید والوں سے اصلی مطلوب خرقۂ ارادت ہے اور خرقۂ تبرک اس سے مشابہت رکھتا ہے۔ تو حقیقی مرید کے لئے خرقۂ ارادت ہے اور مشابہت چاہنے والے کے لئے خرقۂ تبرک اور جو جس قوم سے مشابہت چاہے وہ انہیں میں سے ہے۔ **ثانیاً** ان غلامان خاص کیساتھ ایک سلک میں منسلک ہونا ع۔ مُبَلِ ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است۔ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ رب تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ **هُمُ الْقَوْمُ لَا يَشْقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ** یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جن کے پاس بیٹھنے والا بھی بدبخت نہیں رہتا **ثالثاً** محبوبان خدا ایسے رحمت ہیں وہ اپنا نام لینے والے کو بشرطیکہ صدق نیت سے لیتا ہو اپنا کر لیتے ہیں اور اسپر نظر رحمت رکھتے ہیں۔ مریدین کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبودی انکے پیش نظر رہتی ہے۔ بارگاہ الٰہی میں حضوری کے وقت اپنے مریدین کو یاد رکھتے ہیں۔ ان کیلئے طالب مغفرت ہوتے ہیں۔ حضور پُرنور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی گئی اگر کوئی شخص حضور کا نام لیتا ہو اور اس نے نہ حضور کے دست مبارک پر بیعت کی ہو نہ حضور کا خرقہ پہنا ہو کیا وہ حضور کے مریدوں میں شمار ہوگا۔ فرمایا من انتمى الى وتسمى لى قبله الله تعالى وتاب عليه ان كان على سبيل مكروه وهو من جملة اصحابى وان ربى عز وجل وعدنى ان يدخل اصحابى واهل مذهبى وكل محب لى الجنة۔ ترجمہ۔ جو اپنے آپکو میری طرف نسبت کرے اور اپنا نام میرے دفتر میں شامل کرے تو اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائیگا۔ اور اگر وہ کسی ناپسندیدہ راہ پر ہو تو اسے توبہ کی توفیق عطا فرمائے گا۔ اور وہ میرے مریدوں کے زمرے میں ہے اور بیشک میرے رب عزوجل نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ میرے مریدوں اور میرے ہم مذہبوں اور میرے چاہنے والوں کو جنت میں داخل فرمائے گا۔

سیدنا شیخ المشائخ سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اہل بغداد نے نہ پایا کسی نے بتلایا کہ دریائے دجلہ کی طرف تشریف لے گئے ہیں چنانچہ وہ لوگ حضور کی تلاش میں دریائے دجلہ کی طرف چل دئے جب دریا کے قریب پہونچکر دیکھا کہ حضور دریا کے اندر پانی کے اوپر چل کر ہماری طرف تشریف لا رہے ہیں اور مچھلیاں جوق در جوق پانی سے نکل کر سلام عرض کر کے دست بوسی کرتی جا رہی ہیں۔ نماز ظہر کا وقت ہو چکا تھا ہم نے دیکھا کہ ایک مصلی سبز رنگ سونے چاندی سے آراستہ عظیم الشان طول و عرض والا عالم غیب سے نمودار ہوا اور پانی کے اوپر بچھا دیا گیا اسپر ایک سطر میں۔ اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لَاخَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ لکھا تھا اور دوسری سطر میں۔ سَلَامٌ عَلَیْکُمْ اَھْلَ البیت انہ حمید مجید۔ پھر ہمنے دیکھا کہ ایک جماعت ایسے مردوں کی حاضر ہوئی جو دیکھنے میں شیر کی طرح معلوم ہوتے تھے ان کے چہروں سے ہیبت ٹپکتی تھی ان کے آگے آگے ایک باوقار ہیبتناک سردار تھے۔ یہ سب کے سب مصلے کے قریب پہنچکر با دیدہ اشکبار سر نگوں ہو کر اس طرح کھڑے ہو گئے کہ جسم کو مطلقاً جنبش نہ ہوتی تھی۔ جب اقامت ہوئی تو حضور نے آگے بڑھکر امامت فرمائی اور اس جماعت نے مع اپنے سردار کے اور ہم اہل بغداد نے اقتدا کی جب حضور تکبیر فرماتے تو آپکے ساتھ حاملین عرش بھی تکبیر کہتے اور جب آپ تسبیح کرتے تو ساتوں آسمان کے فرشتے آپکے ساتھ تسبیح پڑھتے اور جب حضور حمد الٰہی کرتے تو دہن شریف سے سبز نور نکلتا جو آسمان تک چلا جاتا۔ نماز سے فارغ ہو کر دعا کیلئے ہاتھ اٹھائے ہم نے سنا کہ آپ دعا فرما رہے ہیں: اے اللہ اپنے جد امجد تیرے محبوب افضل مخلوق (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اور اپنے آبا کے وسیلے سے میں تجھسے سوال کرتا ہوں کہ جس مرید یا خواہ مرد ہو یا عورت میری پناہ لی ہو اسکی روح بغیر توبہ کے قبض نہ فرمانا ہمنے فرشتوں کی آوازیں سنیں کہ وہ آپکی دعا پر آمین کہہ رہے تھے تو فرشتوں کے ساتھ ہمنے بھی آمین کہی پھر ہمنے آسمان سے آتی ہوئی یہ آواز سنی کہ تمہیں بشارت ہو ہم نے تمہاری دعا قبول فرمائی (قلائد الجواہر) ہر صاحب سلسلہ بزرگ اپنے متوسلین پر شفقت تامہ فرماتے اور مرید کی خیر خواہی کو اپنا اہم فریضہ سمجھتے ہیں۔ انکی راحت ابدی اور نجات اخروی کی فکر دامنگیر رہتی ہے۔ فرحت و شادمانی اور عزت و کامرانی کے مخصوص اوقات میں۔ آدمی اقارب کو بھی بھول جاتا ہے۔ جہانگیر! مگر بزرگوں کی فطرت ہی نرالی ہوتی ہے۔ یہ ایسے اوقات میں اپنے نیازمندوں کو خصوصیت سے یاد رکھتے ہیں خواجہ خواجگان پیشوائے واصلان غریب نواز سیدنا خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ نے بزرگانہ شفقت کے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص میرا مرید ہو یا میرے فرزند کا جبتک وہ بہشت میں جائیگا معین الدین بہشت میں پاؤں نہ رکھیگا۔ حاضرین نے عرض کیا کہ فرزندوں سے خلفا مراد ہیں یا اولاد فرمایا کہ فرزندوں سے مراد قیامت تک ہونیوالے خلفاء ہیں نیز ارشاد فرمایا کہ کعبہ شریف کے حرم کے اندر مشغول بعبادت تھا کہ ہاتف غیب نے ندا کی اے معین الدین ہم تجھ سے خوش ہیں لہذا تمہاری اور تمہارے اہل بیت کی ہمنے مغفرت فرمادی۔ خواجہ غریب نواز فرماتے ہیں کہ وقت اچھا تھا اسلئے میں نے عرض کیا۔ الٰہی اور بھی خواہش رکھتا ہوں آواز آئی کہ مانگو تاکہ عطا کریں عرض کیا الٰہی معین الدین کے مریدوں اور معین الدین کے مریدوں کے مریدوں کو بخشدے ہاتف غیب نے آواز دی اے معین الدین تمہارے مریدوں کی اور تمہارے مریدوں کے قیامت تک ہونیوالے مریدوں کی ہمنے مغفرت فرمادی (سبع سنابل شریف)

بیعت کی طرح شیخ کی بھی دو قسم ہیں۔ شیخ اتصال۔ شیخ ایصال بیعت برکت کیلئے شیخ اتصال کافی ہے جسکے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انسان کا سلسلہ حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک متصل ہو جائے اسکو شیخ اتصال کہتے ہیں اسکے لئے چار شرطیں ہیں بے انکے بیعت جائز نہیں (۱) شیخ کا سلسلہ باتصال صحیح حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچا ہو بیچ میں منقطع نہ ہو گیا ہو کہ منقطع کے ذریعہ اتصال ناممکن ہے (۲) شیخ سنی صحیح العقیدہ ہو کہ بد مذہب کا سلسلہ شیطان تک پہنچیگا نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک مثنوی شریف میں فرمایا۔ ؎

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست　　پس بہر دستے نہ باید داد دست

(۳) عالم ہو یعنی علم فقہ اپنی ضرورت کے قابل جانتا ہو اور عقائد اہلسنت سے پورا واقف کفر و اسلام ضلالت و ہدایت کے فرق کا خوب عارف ہو ورنہ آج بد مذہب نہیں کل ہو جائیگا۔ فَمَنْ لَمْ یَعْرِفِ الشَّرَّ فَیُوْشِکُ اَنْ یَّقَعَ فِیْہِ (۴) فاسق معلن نہ ہو لیکن اس شرط پر حصول اتصال موقوف نہیں کہ مجرد فسق باعث فسخ نہیں مگر پیر کی تعظیم لازم ہے اور فاسق کی توہین واجب دونوں کا اجتماع کسطرح ہوگا

تبیین الحقائق امام زیلعی وغیرہ میں در بارہ فاسق ہے فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیھم اھانتہ شرعًا فاسق معلن کو امامت کے لئے آگے کرنے میں اُسکی تعظیم ہوتی ہے۔ اور شرع میں اُسکی توہین واجب ہے۔ بیعت کی دوسری قسم بیعت ارادت ہے جو اس طرح ہوتی ہے کہ اپنا ارادہ و اختیار سے یکسر باہر ہو کر اپنے آپکو شیخ مرشد ہادی برحق واصل بحق کے ہاتھ میں بالکل سپرد کر دے۔ اُسے مطلقًا اپنا حاکم و مالک جانے۔ اُسکے چلانے پر راہ سلوک چلے کوئی قدم بے اُسکی مرضی کے نہ رکھے اُسکا کوئی حکم یا اُس کا کوئی فعل اگر اسکے نزدیک صحیح نہ معلوم ہو تو اُسے افعال خضر علیہ السلام کے مثل سمجھے اپنی عقل کا قصور جانے۔ اُسکی کسی بات پر دل میں بھی اعتراض نہ لائے۔ اپنی ہر مشکل اُسی پر پیش کرے غرض اُسکے ہاتھ میں مردہ بدست زندہ ہو کر رہے۔ حافظ شیرازی قدس سرہ نے اس کے متعلق فرمایا ہے ۔ شعر

بہ مے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید ۔ کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسم منزلہا یہ بیعت سالکین ہے اور یہی مقصود مشائخ مرشدین ہے یہی اللہ عزوجل تک پہنچاتی ہے یہی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے لی تھی جیسے سیدنا عبادہ بن صامت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ بَایَعْنَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی السَّمْعِ وَالطَّاعَۃِ فِی الْعُسْرِ وَالْیُسْرِ وَالْمَنْشَطِ وَالْمَکْرَہِ وَاَنْ لَّا نُنَازِعَ الْاَمْرَ اَھْلَہٗ ۔ ترجمہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس پر بیعت کی کہ ہر دشواری و آسانی ہر خوشی و ناگواری میں حکم سنیں گے اور اطاعت کریں گے اور صاحب حکم کے کسی حکم میں چون و چرا نہ کریں گے۔ شیخ ہادی کا حکم رسول کا حکم ہے اور رسول کا حکم اللہ کا حکم اور اللہ کے حکم میں مجال دم زدن نہیں۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَۃٍ اِذَا قَضَی اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَھُمُ الْخِیَرَۃُ مِنْ اَمْرِھِمْ وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِیْنًا ۔ ترجمہ کسی مسلمان مرد و عورت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ جب اللہ و رسول کسی معاملہ میں کچھ فرما دیں پھر انہیں اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہے اور جو اللہ و رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلا گمراہ ہے۔ عوارف المعارف میں ارشاد فرمایا۔ دخوله فی حکم الشیخ دخوله فی حکم اللہ ورسوله واحیاء سنة المبایعة مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ۔ ترجمہ شیخ کے زیر حکم ہونا اللہ و رسول کے زیر حکم ہونا ہے اور بیعت نبوی کی سنت کا زندہ کرنا ہے نیز فرمایا۔ ولا یکون هذا الا للمرید حصر نفسه مع الشیخ وانسلخ من ارادة نفسه وفنی فی الشیخ بترك اختیار نفسه ۔ ترجمہ یہ بیعت نہیں ہوتی مگر اُس مرید کیلئے جس نے اپنی جان کو شیخ کی قید میں کر دیا اور اپنے ارادے سے بالکل باہر آیا اپنا اختیار چھوڑ کر شیخ میں فنا ہو گیا۔ پھر فرمایا۔ ویحذر الاعتراض علی الشیوخ فانه السم القاتل للمریدین وقل ان یکون مرید یعترض علی الشیخ بباطنه فیفلح ویذکر المرید فی کل ما اشکل علیه من تصاریف الشیخ قصة الخضر علیه السلام کیف کان یصدر من الخضر تصاریف ینکرها موسیٰ ثم لما کشف عن معناها بان لموسیٰ وجه الصواب فی ذلك فهكذا ینبغی للمرید ان یعلم ان کل تصرف اشکل علیه صحته من الشیخ عند الشیخ فیه بیان وبرهان للصحة ۔ ترجمہ پیروں پر اعتراض سے بچے کہ یہ مریدوں کے لئے زہر قاتل ہے کم کوئی مرید ہو گا کہ اپنے دل میں شیخ پر کوئی اعتراض کرے پھر فلاح پائے۔ شیخ کے تصرفات میں جو بات اسے صحیح معلوم نہ ہوتے ہوں انہیں خضر علیہ السلام کے واقعات یاد کرلے کیونکہ اُن سے وہ باتیں صادر ہوتی تھیں بظاہر جن پر سخت اعتراض تھا (جیسے مسکینوں کی کشتی میں سوراخ کر دینا۔ بیگناہ بچے کو قتل کر ڈالنا) پھر جب وہ اسکی وجہ بتلاتے تھے تو موسیٰ علیہ السلام کو ظاہر ہو جاتا کہ حق یہی تھا جو انہوں نے کیا۔ یوں ہی مرید کو یقین رکھنا چاہیے کہ شیخ کا جو فعل مجھے صحیح نہیں معلوم ہوتا شیخ کے پاس اُسکی صحت پر دلیل قطعی ہے۔ امام ابو القاسم قشیری رسالہ میں فرماتے ہیں میں نے حضرت ابو عبد الرحمن سلمی کو فرماتے سُنا کہ اُن سے اُنکے شیخ حضرت ابو سهل صعلوکی نے فرمایا۔ مَنْ قَالَ لِاُسْتَاذِہٖ لِمَ لَا یُفْلِحُ اَبَدًا ۔ ترجمہ جو اپنے پیر سے کسی بات میں کیوں کہیگا کبھی فلاح نہ پائیگا۔ اس بیعت ارادت کے لئے شیخ ایصال کی ضرورت ہے اور شیخ ایصال اسکو کہتے ہیں جو شرائط اربعہ مذکورہ بالا کیساتھ ساتھ مفاسد نفس و مکائد شیطان و مصائد

ہواسے آگاہ ہو دوسرے کی تربیت جانتا اور اپنے متوسل پر شفقت تامہ رکھتا ہو کہ اس کے عیوب پر اُسے مطلع کرے اُن کا علاج بتائے جو مشکلات اس راہ میں پیش آئیں حل فرمائے۔ نہ محض سالک ہو نہ نرا مجذوب۔ عوارف شریف میں فرمایا یہ دونوں قابل پیری نہیں۔ اسلئے کہ اول خود ہنوز راہ میں ہے اور دوسرے طریق تربیت سے غافل۔ بلکہ مجذوب سالک ہو یا سالک مجذوب اور اول بہتر اسلئے کہ وہ مراد ہے اور یہ مرید (از السنیۃ الانیقہ تصنیف اعلحضرت قدس سرہٗ) راہ سلوک اختیار کرنے والے مرید مبتدی پر صدق نیت کا التزام ہر قول و فعل میں ضروری ہے کہ سلوک کی دشوار گذار گھاٹیوں کے قطع کرنے میں مدد خداوندی بقدر صدق نیت ہوتی ہے۔ امام سالم ابن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے خلیفہ راشد حضرت عمر ابن عبدالعزیز قدس سرہٗ کو ایک مکتوب بعبارت ذیل تحریر فرمایا تھا علم یا عمر ان عون اللہ تعالیٰ للعبد بقدر النیۃ فمن تمت نیتہ تم عون اللہ لہٗ ومن قصر النیۃ قصر عنہ عون اللہ بقدر ذالک۔ ترجمہ یقین جانو اے عمر بیشک اللہ تعالیٰ کی جانب سے بندہ کی امداد بقدر نیت ہوتی ہے۔ تو جسکی نیت تام ہو گی (کہ اُس کا کوئی قول و فعل صدق نیت سے خالی نہیں) تو اللہ تعالیٰ کی مدد بھی اسکے لئے کامل ہو گی۔ اور بندہ کی نیت میں جتنا قصور ہو گا اسی قدر مدد خداوندی میں کمی ہو جائیگی لیکن مرید کو چاہیے کہ پہلے صدق نیت کا علم حاصل کرے کہ بدون علم انسان کسی عمل کو نہیں کر سکتا۔ صدق نیت کی تعلیم اپنے شیخ سے حاصل کرے بشرطیکہ شیخ بقید حیات ہو ورنہ ایسے لوگوں کی صحبت اختیار کرے جو صدق نیت کے عالم ہوں تا کہ اسکو صدق نیت پر آگاہ کرتے رہیں پھر مرید سالک کے مرتبہ صدق نیت پر پہونچنے کی علامت یہ ہے کہ اپنے شیخ طریقت کے ہر حکم پر ہر حال میں بطیب خاطر تسلیم خم کرتا ہو۔ فرحت و نشاط رنج و اندوہ کے لحاظ سے اختلاف احوال انقیاد و اطاعت حکم پر اصلا اثر انداز نہ ہو کرب و سختی کے عالم میں تعمیل حکم کیواسطے قلب اسی طرح منقاد ہو جس طرح اطمینان و سکون کی حالت میں ہوتا ہے صحت و مرض فراخی و تنگی غرضکہ تمام پیش آنیوالے متضاد عوارض قلبی انقیاد کے اعتبار سے متضاد نہ رہیں۔ شیخ طریقت کا فرض ہے کہ صدق نیت کے متعلق مرید کا گاہے گاہے امتحان کرتا رہے تا کہ مرید ہر امر میں صدق نیت کا پابند ہو جائے۔ اور کسی وقت صدق نیت سے غافل نہ ہو۔ مولانا معنوی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ ایک مرید نے جسکی بیعت زمانہ قریب میں واقع ہوئی تھی۔ جدید مکان تعمیر کیا اور حصول برکت کی نیت سے اپنے شیخ کو مدعو کیا شیخ تشریف لائے اور مکان ملاحظہ فرمایا۔ مثنوی

خانہ نو ساخت روزے نو مرید ✦ پیر آمد خانہ او را بدید۔ شیخ فی الحقیقت شیخ طریقت تھے اپنے فرض منصبی کے ماتحت مکان کا معائنہ کر کے مرید سے فرمایا کہ یہ روشندان مکان میں کس غرض سے رکھا ہے مرید نے عرض کیا حضور اسلئے رکھا ہے کہ باہر سے اندر روشنی آئے۔ ے

گفت شیخ آں نو مرید خویش را ✦ امتحاں کرد آں نکو اندیش را ✦ روزن از بہرے چہ کردی اے رفیق ✦ گفت تا نور اندر آید از طریق

شیخ نے فرمایا کہ روشندان کی تعمیر میں یہ نیت کرنا چاہیے تھی کہ اسکے ذریعہ اذان کی آواز پہنچا کریگی اصل مقصود یہی ہوتا باقی منافع تبعاً حاصل ہو ہی جاتے۔ روشنی بھی پہنچتی۔ ہوا بھی آتی جاتی اور دوسرے مقاصد بھی پورے ہوتے لیکن لئے ہم خرما ہم ثواب۔ دین کے طفیل میں دنیا بھی ملتی اور یہ تعمیر محض دنیا سے نکل کر خالص دین بن جاتی۔ گفت آں فرع است ایں باید نیاز ✦ تا ازیں رہ بشنوی بانگ نماز

نور خود اندر تبع می آیدت ✦ نیت آں کن کہ آں می بایدت۔ شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سرہ نے فرمایا کہ صدق نیت کی راہ اختیار کرنے کے لئے مرد درکار ہے (پھر بھی سالہا سال کے بعد پختگی پیدا ہوتی ہے) صدق نیت ایک کیمیا ہے کہ آدمی اُسکا معتاد ہو کر بیش بہا موتی بن جاتا ہے جسکو صدق نیت کی دولت مرحمت ہوئی اُسکو سب کچھ مل گیا خواجہ سری سقطی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ ستر بلکہ سات سو احادیث عالی سندوں کیساتھ لکھنا (اگر صدق نیت پر مبنی نہیں) تو ان سے دو رکعت خلوت میں صدق نیت کیساتھ ادا کرنا کہیں زیادہ اچھا ہے۔ اے جواں مرد خود بینی اور خود نمائی تیرے واسطے دو بندشیں ہیں میری یہ ایک نصیحت ہزار نصیحتوں سے بہتر ہے کہ جس نے ان دونوں بندشوں سے نجات پائی وہ صدق نیت کے مرتبہ پر فی الحقیقت فائز ہو گیا۔ شعر فکر خود و رائے خود در عالم رندی نیست ✦ کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رائی

مخدوم الملۃ شیخ مینا قدس سرہ سے منقول ہے کہ ابو مسلم فارس رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا میں مجاہدہ اور ریاضت کرتے کرتے بہت کمزور ولاغر ہو گیا شیخ ابو سعید ابو الخیر کی زیارت کیلئے پہونچا دیکھا کہ تخت پر نہایت گدگدے بستر پر آرام فرما رہے ہیں اور ایک مصری ساخت کی اونی چادر استعمال میں ہے۔ قلب میں انکار پیدا ہوا کہ یہ کیا درویشی ہے میں ایسے سخت مجاہدات اور شدید ریاضتوں میں اور یہ ایسی راحت اور عشرتوں میں۔ فوراً میرے ان قلبی خطرات پر مطلع ہو گئے۔ اور فرمایا کہ ابو مسلم تمہیں کس کتاب میں ملا کہ خود بینی اور خود پسندی شیوۂ درویشی ہے۔ ہم سبھی نے اپنی نظر حق پر رکھی۔ غیر کی طرف سے التفات نہ کیا اسلئے ہمکو تخت عزت مرحمت ہوا۔ تم نے اپنے آپکو دیکھا۔ تمہاری نظر اپنی ریاضت پر رہی لہذا تمکو تخت کے سامنے رکھا اور ہمارے نصیب میں مشاہدہ اور تمہارے نصیب میں مجاہدہ رہا۔ ابو مسلم فرماتے ہیں ان کلمات کو سنکر جہان میری نگاہ میں تاریک ہو گیا اور ہوائے نفس کافور ہو گئی جب ہوش میں آیا تو بہ کی اور شیخ نے میری توبہ قبول فرمائی۔ شیخ ابو بکر زقاق رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا نقصان کل مخلص فی اخلاصہ رؤیتہ اخلاصہ فاذا اراد اللہ تعالیٰ ان یخلص اخلاصہ اسقط عن اخلاصہ رؤیتہ اخلاصہ۔ یعنی ہر صادق النیۃ کا اپنے صدق نیت پر نظر رکھنا اسکے صدق نیت کی خامی پر دلالت کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اسکے صدق نیت کو خالص فرمادے تو اسکی نظر کو اپنے صدق نیت پر پڑنے نہیں دیتا کہ اپنا صدق نیت اپنی نظر میں بہاتا نہیں۔ رباعی۔ تا مرد بتیغ عشق بے سر نشود، در مذہب عاشقاں قلندر نشود، ہم عشق طلب کنی و ہم سر خواہی، این آرزوے خواہی درلے میسر نشود۔ شیخ محمد ابن الفضل قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ کم بختی کی تین نشانیاں ہیں۔ اول یہ کہ دولت علم ملے مگر عمل سے محروم رہے۔ دوم یہ کہ عمل کی توفیق ہو مگر صدق نیت سے محروم کر دیا جائے۔ سوم صالحین کی صحبت میسر ہو مگر پھر بھی قدر کرنے اور سچ بولنے کا خوگر نہ بنے۔ (سبع سنابل شریف) مخدوم شیخ احمد کھٹو نوی قدس سرہ اپنی کتاب جامع الاصول کے متممات میں ان بیس نصیحتوں کو نقل فرماتے ہیں جو سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے صاحبزادے حضرت حماد کو یہ کہکر فرمائی تھیں کہ اگر تم نے پابندی کیساتھ ان پر عمل کیا تو ان شاء اللہ تعالیٰ مجھے تمہارے لئے دینی سعادت کی امید ہے ان بیس نصیحتوں میں سے بلحاظ مقام صرف انیسویں ۱۹ نصیحت ترجمہ کیساتھ ہدیۂ ناظرین کیجاتی ہے۔ والتاسع عشر ان تعتمد خمسۃ احادیث انتخبتہا من خمسمأتہ الف حدیث۔ الاول انما الاعمال بالنیات والثانی من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ۔ والثالث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ والرابع ان الحلال بین والحرام بین وبینہما مشتبہات لا یعلمہن کثیر من الناس فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبہات فقد وقع فی الحرام کراع یرعی حول الحمی یوشک ان یقع فیہ الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی اللہ محارمہ الا وان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وھی القلب۔ والخامس المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔ ترجمہ انیسویں نصیحت یہ کہ ان پانچ حدیثوں پر اعتماد کر جنکو میں نے پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کیا ہے اول حدیث انما الاعمال بالنیات ہے کہ تمام اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف ہے۔ دوم یہ کہ انسان کا لا یعنی چیزوں کو ترک کر دینا اسکے حسن اسلام کا نتیجہ ہے۔ سوم یہ کہ تم میں کوئی شخص کامل مومن نہیں ہو تا یہاں تک کہ اپنے بھائی کیواسطے وہ پسند کرے جو اپنے واسطے کرتا ہے۔ چہارم یہ کہ حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں جنکو بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ پس جس نے مشتبہ چیزوں سے اجتناب کیا تو اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بری کر لیا اور جو شبہات میں واقع ہوا وہ حرام میں واقع ہو جائیگا اس چرواہے کی طرح جو چراگاہ کے گرد اگرد چراتا ہو قریب ہے کہ اسمیں داخل ہو جائے خبردار ہر بادشاہ کے لئے حمی (چراگاہ) ہوتی ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ کی حمی اسکے محارم ہیں خبردار بیشک بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہو جاتا ہے اور جب فاسد ہو تو کل بدن فاسد ہو جاتا ہے خبردار وہ قلب ہے۔ پنجم یہ کہ کامل مسلمان وہ ہے جسکی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سالم رہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

بُخاری

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ

حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ بن یوسف نے انہوں نے کہا کہ خبردی ہمکو مالک نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے والد

عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِیْنَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ

عروہ سے انہوں نے عائشہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ حارث بن ہشام نے سوال کیا رسول اللہ

صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ کَیْفَ یَاْتِیْكَ الْوَحْیُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تو عرض کیا یا رسول اللہ کیسے آتی ہے آپ کے پاس وحی پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَحْیَانًا یَاْتِیْنِیْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ اَشَدُّهٗ عَلَیَّ فَیُفْصَمُ عَنِّیْ وَقَدْ وَعَیْتُ

علیہ وسلم نے کبھی آتی ہے میرے پاس مانند آواز جرس اور یہ گراں تر ہوتی ہے مجھ پر تو اسکی کیفیت مجھ سے دور ہوتی ہے جبکہ

عَنْهُ مَا قَالَ وَاَحْیَانًا یَتَمَثَّلُ لِیَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَیُکَلِّمُنِیْ فَاَعِیْ مَا یَقُوْلُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِیَ

میں فرشتہ سے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں جو کہ اس نے کہا۔ اور کبھی فرشتہ میرے سامنے مردانہ شکل میں آتا ہے پس مجھ سے کلام کرتا ہے تو میں محفوظ کرلیتا ہوں جو کہتا ہے

اللّٰهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَاَیْتُهٗ یَنْزِلُ عَلَیْهِ الْوَحْیُ فِی الْیَوْمِ الشَّدِیْدِ الْبَرْدِ فَیُفْصَمُ عَنْهُ وَاِنَّ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا بخدا میں نے آپکو دیکھا جبکہ سخت سردی کے دن میں آپ پر وحی نازل ہوتی تھی پھر وہ کیفیت آپ سے منکشف ہوئی۔

جَبِیْنَهٗ لَیَتَفَصَّدُ عَرَقًا۔

دراں حالیکہ آپکی ہر دو جبین پر پسینہ بہہ رہا تھا۔

بشیر القاری

(عبد اللہ بن یوسف) اُن جلیل القدر اصحاب میں ہیں جنہوں نے امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مؤطا روایت کی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے میری ملاقات دو سو سترہ ہجری میں مصر کے اندر ہوئی اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مؤطا انہیں سے سُنی تھی۔ تنیس بن حام بن نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نام پر تنیس نامی ایک شہر مصر کے قریب تھا وہاں پر چونکہ اقامت کی تھی اسلئے انکو تنیسی بھی کہتے ہیں اور مصری اسلئے کہتے ہیں کہ مصر میں بھی قیام فرمایا اور ۲۱۸ھ ہجری میں وہاں پر وفات پائی ورنہ دراصل دمشقی ہیں۔ اس نام کے صحاح ستہ میں اور کوئی راوی نہیں۔ لفظ یوسف کے سین پر تینوں حرکتیں منقول ہیں پیش اصل ہے اور زبر زیر برنائے مزاح یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچے کو جب اسکے نام کیساتھ بلاتے ہیں یا یوں ہی اسکا نام محبت میں نی بار پکارتے ہیں تو اسمیں تفریحاً قدرے تغیر کر دیا کرتے ہیں۔ عبرانی زبان کا لفظ ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی زبان تھی۔ علمیت اور عجمہ ہونیکی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ عبرانی زبان میں بمعنی خوبصورت ہے۔ اسی واسطے حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام اسکے ساتھ موسوم ہوئے تھے اسف بمعنی بمعنی حزن اور سیف بمعنی غلام دونوں سے مشتق تسلیم کرکے یا بر تقدیر زبر و زیر سین آسف بمعنی آحزن سے مضارع معلوم یا مجہول مان کر لفظ کو عربی قرار دینا اور آپکی وجہ تسمیہ میں یہ کہنا کہ حزن اور بردہ ہونا چونکہ دونوں آپکے اندر مجتمع ہوئے اسلئے آپکو اس لفظ کے ساتھ

موسوم کیا گیا جیساکہ بعض علماء نے فرمایا خلاف تحقیق ہے۔ اوّل اسلئے کہ تعدد مشتق منہ کے علاوہ یوسف کا منصرف ہونا لازم آئیگا کہ اس صورت میں بجز علمیت اور کوئی سبب نہیں اور انصراف قرآن پاک کی قرأت مشہورہ کے خلاف ہے۔ اور تعدد مشتق منہ کا قول خالی از تکلف نہیں۔ کما لا یخفی۔ دوم اسلئے کہ قرآن کریم کی قرأت مشہورہ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ کلمہ عجمی ہے ورنہ غیر منصرف نہ ہوتا۔ پھر آسف کا مضارع معلوم یا مجہول لیکر عربی قرار دینا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ کہ عربی اور عجمی متضاد ہیں۔

(مالك) ابن انس اصبحی مدنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب مذہب امام ہیں۔ اصبح بالفتح یعرب بن قحطان کا ایک قبیلہ تھا اُسکی جانب نسبت ہے۔ نو سو شیوخ سے اخذ فرمایا جو بلحاظ دین پسندیدہ اور شروط روایت کے جامع تھے۔ انمیں تین سو تابعی اور چھ سو تبع تابعین ہیں۔ ۹۰ھ میں متولد ہوئے تین سال شکم مادر میں رہے۔ اور ۱۷۹ھ میں بمقام مدینہ منورہ چودہ ربیع الاول بوقت صحوہ وفات پائی۔ اور بقیع شریف میں مدفون ہوئے۔ نواسی سال عمر شریف ہوئی۔ حدیث نبوی بیان کرنے کے لئے بیٹھتے تو پہلے وضو فرماتے اور بہترین لباس پہنتے خوشبو لگاتے اور ریش مبارک میں کنگھا کر لیتے۔ کسی نے وجہ دریافت کی تو فرمایا ادباً ایسا کرتا ہوں۔ امام عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ میں امام مالک کی خدمت میں حاضر تھا سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان فرما رہے تھے۔ سولہ مرتبہ بچھو نے ڈنک مارا چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا مگر حدیث بیان کرنا موقوف نہ فرمایا جب مجلس برخاست ہوئی اور لوگ چلے گئے تو میں نے عرض کیا کہ آج میں نے اثنائے تحدیث میں عجیب بات دیکھی۔ واقعہ بیان کرکے فرمایا کہ ادباً صبر کرتا رہا۔ علامہ ابن خلکان نے تحریر فرمایا ہے کہ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود ضعف عمر پیرانہ سالی کے مدینہ منورہ میں سواری پر سوار نہ ہوتے اور فرماتے کہ اس شہر میں کیا میں سواری پر بیٹھوں گا جس میں سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا جسم پاک مدفون ہے۔ اسی ادب کا صدقہ ہے کہ مولیٰ تعالیٰ نے عالم برزخ میں بھی عجیب غریب تصرف عطا فرمایا۔ عارف صمدانی قطب ربانی سیدنا عبد الوھاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبریٰ جلد اول ص۵ میں فرماتے ہیں لما مات شیخنا شیخ الاسلام الشیخ ناصر الدین اللقانی راٰہ بعض الصالحین فی المنام فقال لہ ما فعل اللہ بك فقال لما اجلسنی الملکان فی القبر لیسألانی اتاھما الامام مالك فقال مثل ھذا یحتاج الی سؤال فی ایمانہ باللہ ورسولہ تنحیا عنہ فتنحیا عنی۔ یعنی جب ہمارے اُستاد شیخ الاسلام امام ناصر الدین لقانی مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ کا انتقال ہوا تو بعض صالحین نے انکو خواب میں دیکھا پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپکے ساتھ کیا کیا فرمایا جب منکر نکیر نے مجھے سوال کیلئے بٹھایا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لے آئے اور فرمایا۔ ایسا شخص بھی اسکی حاجت رکھتا ہے کہ اُس سے اللہ و رسول پر ایمان کے بارے میں سوال کیا جائے۔ اسکے پاس سے الگ ہو جاؤ۔ وہ فوراً مجھ سے الگ ہو گئے۔ درحقیقت ادب مولیٰ تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ہے۔ شعر۔ ادب تاجیست از لطف الٰہی + بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی جسکو جو ملا ادب ہی سے ملا۔ شیخ الاسلام امام برھان الدین ابو الحسن علی صاحب ہدایہ قدس سرہٗ ایک مقام پر بیٹھے درس دے رہے تھے۔ وہاں سے کچھ فاصلہ پر چھوٹے بچے گیند کھیل رہے تھے جب گیند اس طرف آکر گرتی اور ایک بچہ اُسے اُٹھانے آتا تو آپ درس موقوف کرکے دست بستہ کھڑے ہو جاتے۔ اختتام درس پر شاگردوں نے کھڑے ہونے کا سبب دریافت کیا فرمایا جو صاحبزادے گیند لینے آتے تھے ہمارے اُستاد زادے ہیں انکی تعظیم کیواسطے کھڑا ہو جاتا تھا۔ تعلیم المتعلم۔ سلطان المشائخ نظام الدین محمد محبوب الٰہی قدس سرہ مریدین کی جماعت کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ اچانک مؤدبانہ کھڑے ہو کر بیٹھ گئے۔ حاضرین نے عرض کیا کہ قیام کس لئے فرمایا۔ ارشاد ہوا کہ ہمارے پیر دستگیر کی خانقاہ میں ایک کتا تھا۔ اسوقت میں نے اُسکے مشابہ ایک کتا کوچہ میں چلتے دیکھا۔ اسکی تعظیم کیلئے کھڑا ہوا تھا۔ سبحان اللہ ہم صورت کتے کی یہ تعظیم تھی اگر بعینہٖ وہی کتا نظر کے سامنے آجاتا تو نہ معلوم اسکی کسقدر تعظیم و تکریم کی جاتی۔

(سبع سنابل شریف) ان واقعات سے تلامذہ اور مریدین کو سبق حاصل کرنا چاہیئے۔

(ھشام بن عروۃ) بن الزبیر بن العوام قرشی تابعی ہیں۔ ۶۱ھ میں متولد ہوئے اور ۱۴۵ھ میں بمقام بغداد وفات پائی آپ کے نام اسود فدیت میں کوئی دوسرا الاوی شریک نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپکے سر پر ہاتھ پھیر کر دعا فرمائی تھی۔

(عَنْ اَبِیْہِ) یعنی عروۃ۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ یا ابو محمد ہے۔ تابعی مدنی ہیں۔ آپکی جلالت شان و رفعت مکان کثرت علم اور امامت پر اجماع ہے۔ بچند وجوہ جوہر شرافت کے جامع ہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آپکے خالو اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خالہ ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نانا اور آپکی صاحبزادی حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا والدہ ہیں۔ حضرت زبیر آپکے والد ہیں جو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پھوپی زاد بھائی تھے۔ اور عشرہ مبشرہ میں ہیں۔ نماز میں حضور قلب کا یہ عالم تھا کہ شدید ترین تکلیف بھی محسوس نہ ہوتی چنانچہ ایکمرتبہ کسی بیماری کی وجہ سے بحالت نماز آپ کا پیر کاٹ گیا آپکو خبر بھی نہ ہوئی پھر اُس شب کا وظیفہ بھی ناغہ نہیں فرمایا۔ اس واقعہ کے بعد آٹھ سال تک حیات رہے (مرأۃ الجنان) محبوبان خدا کو نماز میں ایسا ہی استغراق حاصل ہوتا ہے۔ ربانی تجلیات کا ذوق دوسری جانب متوجہ نہیں ہونے دیتا۔ ایسے ہی حضرات کی نمازیں الصلوٰۃ معراج المؤمنین کا مصداق کامل بنتی ہیں مالک بن دینار قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ایک دن رابعہ بصریہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ نماز صبح سے فارغ ہوکر مصلے پر تشریف فرما تھیں گھر میں شکستہ کوزے پڑے تھے جن سے پانی نوش فرماتی اور طہارت کرتی تھیں۔ ایک اینٹ سرہانے رکھی تھی اور ایک مٹی کا مسلّا تھا گھر کی کل کائنات اسی قدر تھی اور کچھ نہ تھا۔ میں نے عرض کیا۔ مخدومہ آپکو بہت تنگ حال دیکھتا ہوں میرے کچھ احباب توانگر ہیں اُن سے کہوں کہ آپکی طرف توجہ کریں۔ فرمایا اے مالک کیا تمنے رازق خلق کو نہیں پہچانا۔ کیا تمہیں نہیں معلوم کہ میرا اور اس توانگر کا رازق ایک ہی ہے۔ تمہارا گمان ہے کہ اُس نے توانگر کو اسکی دولت کے باعث یاد رکھا اور میرے فقر کے سبب مجھکو بھلا دیا۔ یہ کلمات سُنکر مالک قدس سرہ رو پڑے پھر فرمایا اے مالک قریب آؤ اور میری آنکھ دیکھو کہ اسمیں کوئی چیز کھٹکتی ہے۔ حضرت مالک قدس سرہ نے دیکھا تو معلوم ہوا کہ مصلے کی نے سے چند انگشت کا ٹکڑا آنکھ میں داخل ہوگیا جس سے آنکھ تباہ ہوگئی۔ عرض کیا مخدومہ آنکھ برباد ہوگئی اور آپکو خبر بھی نہیں۔ فرمایا اے مالک میں نماز میں تھی جب یہ حادثہ پیش آیا۔ جب بارگاہ خداوندی میں حاضر ہوتی ہوں اسوقت ساری دوزخ اگر میری آنکھ میں بھر دی جائے تو خوف خدا کے سبب مطلق خبر نہ ہو (سبع سنابل شریف) عروۃ بن الزبیر نام کا صحاح ستہ میں کوئی راوی نہ صحابہ کرام میں کوئی صحابی۔ مدینہ شریف میں بیر عروۃ نامی ایک کنواں ہے اس سے زیادہ شیریں پانی کسی کنوئیں کا نہیں۔ یہ کنواں آپ ہی نے بنوایا تھا۔ جب آپکے حقیقی بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما شہید ہوگئے تو آپنے عبدالملک بن مروان سے ارشاد فرمایا میں چاہتا ہوں کہ میرے بھائی کی تلوار مجھکو دیدی جائے۔ اس نے عرض کیا وہ دوسری تلواروں میں مخلوط ہے اور میں اسے پہچانتا نہیں۔ فرمایا۔ تمام تلواریں حاضر کی جائیں تو میں اسکو شناخت کرلونگا چنانچہ عبدالملک بن مروان کے حکم سے تلواریں حاضر کی گئیں آپنے اُن میں سے ایک تلوار اٹھائی جسمیں دندانے پڑے تھے۔ اور فرمایا میرے بھائی کی تلوار یہ ہے عبدالملک نے عرض کیا کہ اس سے پیشتر آپ تلوار کو پہچانتے تھے۔ فرمایا نہیں۔ عرض کیا پھر کیسے پہچانا۔ فرمایا نابغہ زبیانی کہتا ہے۔ شعر۔ وَلَا عَیْبَ فِیْهِمْ غَیْرَ اَنَّ سُیُوْفَهُمْ ● بِهِنَّ فُلُوْلٌ مِّنْ قِرَاعِ الْکَتَائِبِ۔

ایک مرتبہ۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال کے بعد مسجد حرام شریف میں آپ اور آپکے حقیقی بھائی عبداللہ بن زبیر اور علاتی بھائی مصعب بن زبیر اور عبدالملک بن مروان مجتمع تھے۔ آپس میں کہنے لگے کہ ہر شخص اپنی اپنی دلی خواہش بیان کرے چنانچہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا میری تمنا ہے کہ حرمین شریفین پر میرا تصرف ہو اور عنان خلافت میرے ہاتھ میں آئے (تاکہ شریعت مطہرہ کے مطابق عمل درآمد ہو) حضرت مصعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ میری آرزو یہ ہے کہ عراق شام اور عراق عرب پر میرا قبضہ ہو (تاکہ رفع ظلم اور

اقامت عدل میں پوری کوشش کروں) اور قریش کی دو حسین خاتون سکینہ بنت الحسین (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اور عائشہ بنت طلحہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) میرے نکاح میں آجائیں عبدالملک نے کہا میری دلی خواہش ہے کہ زمین کا مالک بنوں اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانشینی نصیب ہو۔ ان سب کے بعد حضرت عروہ نے فرمایا آپ حضرات جو آرزوئیں رکھتے ہیں مجھے اُن میں سے کوئی مطلب نہیں میری آرزو تو یہ ہے کہ دنیوی حیات میں دُنیا سے دستکش رہوں اور آخرت میں جنت نصیب ہو۔ اور اللہ تعالیٰ مجھے اپنے اُن بندوں میں داخل فرمائے جن سے علم دین کی تبلیغ ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ چاروں صاحبان اپنی اپنی مراد کو پہونچے۔ عبدالملک کہا کرتے تھے کہ جسکو جنتی مرد کے دیکھنے سے مسرت حاصل ہو وہ عروہ بن زبیر کو دیکھ لے۔ مدینہ پاک کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ایک آپ بھی ہیں چونکہ یہ ساتوں فقہائے کرام مدینہ طیبہ میں ایک زمانہ میں رہتے اسلئے انکو فقہائے سبعہ کہا جاتا ہے صحابہ کرام کے بعد خدمات افتا بھی یہی حضرات انجام دیتے تھے۔ حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ باختلاف روایات ۲۰ یا ۲۲ یا ۲۶ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اور روزہ کی حالت میں فُرُع نامی اپنے ایک گاؤں میں جو مدینہ طیبہ سے چار شب کے فاصلے پر ہے ۹۴ھ ہجری میں وفات پائی چونکہ اُس سال ان فقہائے سبعہ میں سے دو اور فقیہوں کا انتقال ہوا اسلئے اس سال کو سنۃ الفقہاء کیساتھ موسوم کردیا گیا۔ ان ساتوں فقہاء کے اسماء کو بعض علماء نے ایک بیت میں جمع فرمایا ہے۔ اَلَا کُلُّ مَنْ لَا یَقْتَدِیْ بِاَئِمَّةٍ ۔ فَقِسْمَتُهُ ضِیْزٰی عَنِ الْحَقِّ خَارِجَة ۔ فَخُذْهُمْ عُبَیْدُ اللّٰہِ عُرْوَةُ قَاسِمٌ ۔ سَعِیْدٌ اَبُوْبَکْرٍ سُلَیْمَانُ خَارِجَة (مرأۃ الجنان) امام عارف باللہ فقیہ محدث کمال الدین دمیری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کتاب مستطاب حیاۃ الحیوان الکبری میں بعض اہل خیر سے ایک عمل بایں الفاظ نقل فرمایا ان اسماء الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة الشريفة اذا كتبت فی رقعة وجعلت فی القمح فانه لا يسوس ما دامت الرقعة فيه یعنی مدینہ طیبہ کے ساتوں فقہائے کرام کے اسماء طیبہ اگر ایک پرچے پر لکھکر گیہوں میں اُس پرچے کو رکھدیا جائے تو جب تک وہ گیہوں میں رہیگا گیہوں نہ گھُن لگے گا۔ اسی کتاب مستطاب میں بعض اہل تحقیق سے ایک اور عمل بایں الفاظ روایت کیا ان اسماءهم اذا کتبت وعلقت علی الرأس او ذکرت علیه ازالت الصداع یعنی اُن فقہائے کرام کے نام لکھکر سر پر رکھے جائیں یا پڑھکر دم کئے جائیں تو درد سر کھو دیتے ہیں۔ ۹۴ھ میں اُن فقہائے سبعہ سے حضرت ابوبکر عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام بن المغیرہ مخزومی نے انتقال فرمایا آپ اپنی عبادت اور اپنے فضل کے باعث راہب قریش کیساتھ ملقب تھے۔ اُن فقہائے سبعہ سے اُسی سال میں حضرت ابو محمد سعید بن المسیب مخزومی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی انتقال فرمایا۔ آپ نے چالیس حج فرمائے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ پچاس سال سے تکبیر اولیٰ فوت ہوئی نہ صف اول۔ اور پچاس سال تک عشاء کے وضو سے نماز فجر ادا فرمائی۔ آپکو فقیروں سے زیادہ محبت تھی۔ رئیسوں کے مقابل فقراء کو ترجیح دیتے تھے چنانچہ بعض ملوک بنی امیہ نے آپکی صاحبزادی کیلئے اپنا پیام بھیجا۔ آپ نے اسکو مسترد فرمایا اور ایک نادار طالب العلم کیساتھ نکاح کردیا جو آپکی خدمت میں تحصیل علم کررہے تھے اُن طالب العلم نے اپنی والدہ سے ذکر کیا انہیں بادر ہوا۔ فرمانے لگیں دیوانے ہوگئے ہو۔ سعید بن مسیب اپنی صاحبزادی کا تمہارے ساتھ نکاح کس طرح کرسکتے ہیں جبکہ اُن کی صاحبزادی کیلئے ملوک کا پیام آتا ہو صاحبزادے خاموش ہوگئے جب رات ہوئی تو کسی نے کواڑ کھٹ کھٹائے اُنہوں نے کہا۔ کون؟ جواب آیا سعید یہ فوراً نکلے دیکھتے کیا ہیں کہ حضرت سعید بن مسیب اپنی صاحبزادی کو لیکر تشریف لائے ہیں فرمایا مجھے یہ گوارا نہ ہوا کہ تم شب میں بغیر بیوی کے رہو۔ لہذا تمہاری بیوی کو لیکر آیا ہوں۔ لو گھر میں لے جاؤ۔ گھر میں لائے تو والدہ نے کہا کہ ٹھہرو ہم انہیں آراستہ کردیں۔ پڑوس کی عورتوں کو اطلاع کی سب جمع ہوگئیں پھر دُلہن کی آراستگی کے واسطے جو سامان اُسوقت مہیا ہوسکتا تھا فراہم کرکے دُلہن کو سجا دیا۔ اسکے بعد حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی صاحبزادی کو کچھ اور بھی عطا فرمایا اسی قبیل سے شاہ ابو الفوارس شجاع کرمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا واقعہ ہے کہ اُن کی صاحبزادی کیواسطے بھی بعض بادشاہوں نے پیغام نکاح بھیجا مگر اُنہوں نے منظور نہ فرمایا۔ پھر انتخاب شوہر کیواسطے خود مختلف مساجد میں گئے

ایک مسجد میں دیکھا کہ ایک فقیر نماز سنت کے مطابق ادا کر رہا ہے۔ بعد فراغت اس سے دریافت کیا تمہاری بیوی ہے؟ جواب دیا۔ نہیں! فرمایا کیسا ایسی بیوی کرنا چاہتے ہو جو حسن ظاہری کے ساتھ ساتھ دینی واقفیت بھی رکھتی ہے۔ کہ قرآن پاک پڑھے ہوئی ہے۔ اس نے عرض کیا میں ایک فقیر آدمی ہوں میرے ساتھ کون کردیگا۔ فرمایا تمہارے پاس دو روپے ہیں عرض کیا ہاں۔ فرمایا ایک روپے کی روٹی خرید لو اور ایک کی خوشبو بس یہی کافی ہے۔ فقیر نے دونوں چیزیں خرید لیں تو انہوں نے نکاح فرمادیا صاحبزادی جب رخصت ہوکر شوہر کے مکان پر تشریف لائیں تو شب باقی ماندہ کھانا رکھا دیکھکر واپس ہونے لگیں۔ شوہر نے واپسی کا سبب دریافت کیا فرمایا میں یہ نہیں پسند کرتی کہ میری رات اس طرح گذرے کہ میرا رزق موجود اور مجھے معلوم بھی ہو (کہ شان توکل اسکو نہیں چاہتی) یا تو اس کھانے کو گھر سے نکالیے ورنہ میں نکلتی ہوں چنانچہ شوہر نے جب کھانا مکان سے علیحدہ کر دیا تو ان کو سکون ہوا۔ باشندگان ہندان دونوں واقعوں سے عبرت حاصل کریں۔ ایسی سادگی کو چھوڑ کر بیجا تکلفات میں گرفتار ہوتے ہیں جن سے طرح طرح کا بار اٹھانا پڑتا ہے صاحبزادیوں کو دینی تعلیم کے بجائے اسکول میں داخل کرکے دنیوی تعلیم دلاتے ہیں۔ جس سے دیگر اخلاق کے ساتھ ساتھ زیور حیا بالکلیہ مفقود ہو جاتا ہے۔ اور ۹۸ھ میں عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود ھذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وصال ہوا۔ آپ نابینا تھے اور ۱۰۰ھ میں خارجہ بن زید بن ثابت انصاری نے انتقال فرمایا۔ آپ نے اپنے والد سے تحصیل علم کی تھی اور ۱۰۰ھ میں سلیمان بن یسار مدنی نے وفات پائی۔ جب کوئی حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوکر فتویٰ طلب کرتا تو فرمایا کرتے تھے کہ سلیمان بن یسار کی خدمت میں حاضر ہوا کرو۔ کہ باقی ماندہ علماء میں وہ اعلم ہیں اور اسی سال میں یا ۱۰۱ھ میں یا ۱۰۲ھ میں یا ۱۰۸ھ میں یا ۱۱۲ھ میں قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) نے رحلت فرمائی۔ آپ نے اپنی پھوپی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی گود میں نشو ونما پائی تھی ایک شخص نے حاضر ہوکر سوال کیا۔ کہ آپکو زیادہ علم ہے یا سالم کو جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے تھے جواباً فرمایا کہ وہ مبارک ہیں ابن اسحٰق صاحب مغازی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جواب میں یہ نہ فرمایا کہ وہ اعلم ہیں اسلئے کہ کذب ہوتا۔ اور نہ یہ فرمایا کہ میں اعلم ہوں کیونکہ اسمیں تزکیہ نفس ہوتا (عمدۃ القاری)

(عَنْ عَائِشَۃَ) رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آپ کے بھانجے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لحاظ سے آپکی کنیت ام عبداللہ رکھی تھی۔ جبکہ ان کو بارگاہ رسالت میں بغرض تحنیک لایا گیا اسوقت فرمایا تھا کہ یہ عبداللہ ہے اور تم ام عبداللہ (فتح الباری) اور بعض نے کہا کہ نا تمام بچے کے باعث جو آپ سے پیدا ہوا تھا۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ خلیفہ اول ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ والد ماجد ہیں ام رومان زینب بنت عامر والدہ ماجدہ ہیں جن کا انتقال ۶ھ میں ہوا۔ ہجرت سے ڈیڑھ سال یا دو سال یا تین سال پیشتر ماہ شوال میں بمقام مکہ مکرمہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عقد آپکے ساتھ ہوا۔ بوقت عقد عمر شریف چھ یا سات سال تھی۔ جنگ بدر کے بعد ۲ھ میں رخصت ہوئی جبکہ عمر شریف نو سال کی تھی آٹھ سال پانچ مہینے تک نبوی صحبت سے فیضیاب ہوتی رہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے وقت عمر شریف اٹھارہ سال تھی۔ بیاسٹھ سال کی عمر میں ۱۷ رمضان المبارک ۵۷ھ بروز سہ شنبہ مدینہ شریف میں وصال فرمایا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ دو ہزار دو سو دس ۲۲۱۰ احادیث آپ سے منقول ہیں۔ ان میں سے ایک سو چوہتر ۱۷۴ متفق علیہ ہیں۔ اور چون ۵۴ کی تخریج صرف امام بخاری نے۔ اور اٹھاون ۵۸ کی صرف امام مسلم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے فرمائی۔ (عمدۃ القاری) آپ نے تحدیث بنعمۃ اللہ کے طور پر فرمایا کہ مولیٰ تعالیٰ نے مجھکو نو خوبیاں عطا فرمائیں جو کسی عورت کو نہ ملیں۔ (۱) عقد سے پیشتر جبرئیل علیہ السلام میری تصویر ایک حریر ریشم پر اور ایک مرتبہ اپنی ہتھیلی پر لیکر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے (۲) بجز میرے کسی کواری عورت سے نکاح نہ فرمایا (۳) میں آپکے خلیفہ اور آپکے صدیق کی صاحبزادی ہوں (۴) مجھکو پاکیزہ کے گھر پاکیزہ پیدا فرمایا گیا (۵) بوقت وصال

سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا سر مبارک میری گود میں تھا (۶) آپ میرے گھر میں دفن ہوئے (۷) وحی کا نزول ہوتا اور آنحالیکہ میں آپ کے ساتھ لحاف میں ہوتی (۸) مجھ سے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور رزق کریم کا وعدہ فرمایا۔ مرض الموت میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما خدمت میں گئے۔ آپ پر بارگاہ الٰہی میں حاضر ہونے کے خیال سے خوف طاری تھا۔ تو انہوں نے عرض کیا کہ خوف نہ فرمائیے آپ تو جا کر مغفرت اور رزق کریم پائیں گی۔ پھر یہ آیت تلاوت کی جسمیں آپکی مغفرت اور آپکے لئے رزق کریم کا وعدہ ہے۔ اُولٰئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ یہ سنکر فرط مسرت سے آپ پر غشی طاری ہوگئی (۹) میری برأت آسمان سے نازل ہوئی۔ بعض اہل تحقیق نے فرمایا کہ جب یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پر تہمت رکھی گئی تو اللہ تعالیٰ نے ایک شیر خوار بچے کی زبان سے آپکی برأت ظاہر فرمائی۔ اور جب حضرت مریم کو مطعون کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے آپکے صاحبزادے حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان سے بحالت شیر خوارگی آپکی برأت کا اظہار فرمایا۔ اور جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو متہم کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ گوارہ نہ کیا کہ آپکی برأت کسی بچے یا نبی کی زبان سے کرائی جائے بلکہ اپنے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ محبوبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت خود فرمائی۔ (قرطبی)

تقدم بالفضل اسمیں شک نہیں کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا باقی ازواج مطہرات پر آپ کو تقدم بالفضل حاصل ہے۔ اختلاف اسمیں ہے کہ آپ افضل ہیں یا حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ بعض علماء نے آپ کو افضل بتایا۔ اسلئے کہ ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دیگر ازواج مطہرات کی جانب سے جب متعدد مرتبہ یہ عرض کیا کہ مسلمانوں کو ہدایت فرما دی جائے کہ اپنے تحائف خدمت اقدس میں پیش کرنے کے لئے حضرت عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی نوبت کو مخصوص نہ کریں بلکہ ازواج مطہرات میں سے جن کے یہاں حضور تشریف فرما ہوں۔ وہیں پیش کیا کریں تو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا یا اُمَّ سَلَمَةَ لَا تُؤْذِيْنِيْ فِيْ عَائِشَةَ فَإِنَّ الْوَحْيَ لَمْ يَأْتِنِيْ وَأَنَا فِيْ ثَوْبِ امْرَأَةٍ إِلَّا عَائِشَةَ۔ بخاری کتاب الہبہ کی اس روایت میں لفظ امرأۃ واقع ہے۔ جو موجودہ اور گذشتہ تمام ازواج مطہرات کو شامل ہے۔ حضرت خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسمیں داخل ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیساتھ مضاجعت فرمانے کی حالت میں وحی کا نزول ان کے لئے ایسی منقبت عظیمہ ہے جسکی وہ بلا شرکت غیرے تنہا مالک ہیں۔ نیز رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کے حق میں ارشاد فرمایا فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيْدِ عَلٰى سَائِرِ الطَّعَامِ یعنی (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کو عورتوں پر اس طرح فضیلت حاصل ہے جیسے ثرید کو باقی کھانوں پر۔ شوربے دار گوشت میں روٹی توڑ کر بھگو دیں تو اُس کھانے کو عربی زبان میں ثرید کہتے ہیں یہ کھانا عرب کے نزدیک باقی کھانوں پر فضیلت رکھتا تھا اسلئے کہ ظاہری اور باطنی خوبیوں کا جامع ہے غذائیت کے ساتھ ساتھ اسمیں لذت اور قوت بھی ہوتی ہے۔ دوسرے کھانوں کی طرح چبانے میں دانتوں پر زیادہ بار نہیں پڑتا حلق سے نیچے بسرعت اترجاتا ہے۔ اسی جامعیت کی بنا پر ثرید کو مقام تشبیہ میں ذکر فرمایا۔ تاکہ ظاہر ہو جائے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا حُسن صورت کے ساتھ ساتھ حُسن سیرت بھی رکھتی ہیں۔ شیریں کلامی طلاقت لسانی جودت طبع کے ساتھ ذات والا آراستہ ہے مستحکم عقل وزنی رائے رکھتی ہیں۔ اور سب سے بڑھکر یہ کہ اپنے محبوب شوہر کی چہیتی ہیں۔ الغرض اس ارشاد میں لفظ نساء عام ہے جسمیں حضرت خدیجہ اور آپکی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی داخل ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جس طرح ثرید تمام کھانوں سے افضل ہے اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام عورتوں سے افضل ہیں۔ یہاں تک کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ اور خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی آپ کی فضیلت زیادہ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ سے افضل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اس فضیلت پر سرکار دو جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک حدیث میں تنصیص فرمائی جسکو امام احمد ابن حبان ابو یعلی طبرانی ابو داؤد حاکم محدثین نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا اُسکے الفاظ کریمہ یہ ہیں۔ أَفْضَلُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيْجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْيَمُ

بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِیَۃُ اِمْرَأَۃُ فِرْعَوْنَ یعنی حضرت خدیجہ کبریٰ اور فاطمہ زہرا اور مریم اور آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، اہل بہشت کی عورتوں سے افضل ہیں اور امام احمد نے ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاطِمَۃُ سَیِّدَۃُ نِسَاءِ الْجَنَّۃِ اِلَّا مَا کَانَ مِنْ مَرْیَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ یعنی فاطمہ جنتی عورتوں کی سردار ہیں بجز مریم بنت عمران کے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان چاروں میں یہ دونوں افضل ہیں۔ اور استثناء میں دونوں احتمال ہیں کہ حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا دونوں برابر۔ اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا سب سے افضل ہیں۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بلکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی افضل ہوئیں بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ ان دونوں اُمہات المومنین سے حضرت خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے افضل ہونے پر اجماع ہے۔ اختلاف صرف اسمیں ہے کہ ان دونوں اُمہات المومنین میں کون افضل ہے۔ فتح الباری شرح بخاری میں ہے۔ قیل انعقد الاجماع علی افضلیۃ فاطمۃ وبقی الخلاف بین عائشۃ وخدیجۃ۔ **امام سبکی کبیر** قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ترتیب فضیلت کے بارے میں ہم اللہ تعالیٰ کا یہ دین اختیار کرتے ہیں کہ ان تینوں میں سب سے افضل حضرت فاطمہ ہیں پھر حضرت خدیجہ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن جیسا فتح الباری میں ہے۔ قال السبکی الکبیر الذی ندین اللہ بہ ان فاطمۃ افضل ثم خدیجۃ ثم عائشۃ والخلاف شہیر ولکن الحق احق ان یتبع۔ **الحاصل** حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ حضرت فاطمہ اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں۔ اور یہ تفضیلات امام محمد کے نزدیک یقینی الٰہی ہے۔ **پہلی دلیل کا جواب** اور اُن بعض علماء کی پہلی دلیل کے جواب میں فرمایا کہ کلام فضیلت کلی میں ہے جو دلیل مذکور سے ثابت نہیں۔ اور جو ثابت ہے وہ فضیلت جزئی ہے۔ جیسے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے محبوب دوجہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا کہ جبرئیل اپنی جانب سے نہیں آپکے رب کی جانب سے آپکو سلام پیش کرتے ہیں۔ اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں آپکو سلام کہتے ہیں۔ شک نہیں کہ دربارہ سلام ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر فضیلت جزئی حاصل ہوئی۔ اسلئے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ذاتی سلام سے ربانی سلام زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ بہرکیف فضیلت جزئی مسلّم ہے مگر وہ متنازع فیہ نہیں۔ **دوسری دلیل کا جواب** یہ ہے کہ پیش کردہ حدیث میں لفظ نساء عام مخصوص البعض ہے وہ چاروں خواتین اس سے خارج ہیں ورنہ حدیث ہماری ذکر کردہ دونوں حدیثوں کے معارض ہو جائیگی۔ لہٰذا دفع تعارض کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ ہر چہار خواتین کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لیکن نجم العرفان امام البیان سیدی حافظ احمد بن مبارک کتاب مستطاب ابریز شریف میں تحریر فرماتے ہیں۔ سألتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الخلاف الذی بین المحدثین فی تفضیل مولاتنا خدیجۃ علی مولاتنا عائشۃ والعکس فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ رأیناھما مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الدیوان لیلۃ القدر فرأینا نور عائشۃ یزید علی نور خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ یعنی میں نے اپنے پیر دستگیر امام السالکین قطب الواصلین السید عبد العزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اُس اختلاف کے متعلق سوال کیا جو محدثین کرام کے درمیان واقع ہے۔ کہ مخدومہ ام المومنین خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مخدومہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا برعکس تو جواباً ارشاد فرمایا کہ ہمنے دونوں ام المومنین کو شب قدر رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کے ہمراہ دیوان یعنی اولیاء کرام کے ایک مخصوص اجلاس میں دیکھا جو غار حرا پر منعقد ہوتا ہے (اسکی تفصیل غار حرا کے بیان میں آ رہی ہے) تو ہمیں محسوس ہوا کہ اُن کے نور سے ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نور افزوں تر ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اُن سے افضل ہیں بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ حضرت خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی افضل ہیں۔ اسلئے کہ آپ جنت میں افضل موجودات مالک کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کے ساتھ

ہوں گی۔ اور خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا مولائے مشکلکشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمراہ اور بڑا ظاہر کہ علوی مقام سے محمدی مقام کہیں اشرف و اعلیٰ ہے۔ اسکے جواب میں شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ بعض احادیث میں وارد کہ رحمت عالم نور مجسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خاتون جنت کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "میں اور تم اور علی اور حسن وحسین ایک مقام پر ہوں گے"۔ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسکے متعلق سوال کیا گیا۔ فرمایا خاتون جنت حضور کی جگر پارہ ہیں۔ کس طرح ہو سکتا ہے کہ میں حضور کے جگر پارہ پر کسی کو فضیلت دوں۔ بعض علماء نے فضیلت کی وجہ یہ بیان کی کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرتبہ اجتہاد پر فائز تھیں اسلئے سب پر اُن کو افضلیت حاصل ہے۔ مگر اس سے بھی بوجہ اجتہاد فضیلت جزئی کا اثبات ہوتا ہے۔ بعض علماء نے سارے عالم کی خواتین سے خاتون جنت کو افضل بتایا۔ وجہ یہ بیان فرمائی کہ آپ فضیلت مطلقہ کے مرتبے پر بتدریج فائز ہوئیں۔ لاریب اعلم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر بتدریجی ترقی بذریعہ وحی منکشف ہوتی رہی۔ اُسکے مطابق آپ نے ہر مرتبہ اُمت کو آگاہ فرمایا۔ ابتداءً تمام خواتین جنت پر چار کی افضلیت ظاہر فرمائی۔ خدیجہ۔ فاطمہ۔ مریم۔ آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن جمیعًا جیسے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث اسپر دلالت کرتی ہے۔ پھر خاتون جنت کا مرتبہ حضرت خدیجہ اور حضرت آسیہ سے بھی بلند ہوا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا استثناء کرکے اسکو ظاہر فرمایا۔ جیسے حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت دلالت کرتی ہے۔ پھر تمام خواتین عالم سے آپکا رتبہ فزوں ہوگیا۔ تو سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مرض وفات میں باین الفاظ بشارت سنائی۔ يَا فَاطِمَةُ اَلَا تَرْضَيْنَ اَنْ تَكُوْنِيْ سَيِّدَةَ نِسَاءِ اَهْلِ الْجَنَّةِ اَوْ نِسَاءِ الْعٰلَمِيْنَ۔ ترجمہ۔ اے فاطمہ کیا تم اسپر راضی نہیں ہو کہ تمام خواتین جنت یا فرمایا تمام خواتین عالم کی سردار ہو یعنی تنگدلی مت کرو خدا سے راضی رہو اُسکا شکر کرتی رہو۔ کہ اس نے تمکو یہ مرتبہ عطا فرمایا ہے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اس حدیث شریف کے بعد اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں۔ "بدانکہ ایں حدیث دلالت دارد بر فضل فاطمہ بر تمام نساء مومنات حتیٰ از مریم و آسیہ و خدیجہ و عائشہ ہم چنیں گفتہ است سیوطی و در بعضے احادیث مریم بنت عمران را از عموم نساء کہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا را بر ایشاں تفضیل دادہ استثناء کردہ است و در حدیث دیگر آمدہ کہ مثل فاطمہ درین است مثل مریم است در قوم خود یعنی فاضل تر از غیر خود تواند کہ اختلاف ایں اخبار بجہت تدریج اطلاع آں حضرت بود صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بر فضیلت فاطمہ بوحی و اعلام پروردگار تا آخر عموم فضل وے بر تمام نساء عالم ثابت شدہ واللہ اعلم"۔ بالجملہ یہ مسئلہ تفضیل از قبیل عقائد ہے جس میں قطعی دلائل درکار۔ اور مذکورہ بالا تمام دلیلیں مفید ظن ہیں کہ اُن سے کوئی قطعی نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا اسلئے بروقت بیان حفظ ادب کے ساتھ احادیث میں وارد شدہ الفاظ پر اکتفا کیا جائے۔ قسطلانی شرح بخاری میں ہے۔ وَالْكَلَامُ فِي التَّفْضِيْلِ صَعْبٌ وَلَا يَنْبَغِي التَّكَلُّمُ اِلَّا بِمَا وَرَدَ وَالسُّكُوْتُ عَمَّا سِوَاهُ وَحِفْظُ الْاَدَبِ یعنی درباره تفضیل کلام دشوار ہے۔ اور احادیث میں وارد شدہ باتوں کے سوا کوئی بات زبان پر لانا مناسب نہیں۔ اسوا سے خاموشی اختیار کریں۔ اور حفظ ادب ملحوظ رکھیں۔ بلکہ افضل یہ کہ مسئلہ تفضیل زیر بحث نہ لائے اور یہ سوال ہی نہ اٹھایا جائے اسی میں ہے۔ وَالْاَوْلٰى بِالْعَاقِلِ اَنْ لَّا يَشْتَغِلَ بِمِثْلِ ذٰلِكَ عاقل کے لئے انسب یہ ہے کہ ایسی باتوں میں مشغول نہ ہو۔ رد المحتار جلد خامس ص۲۲۵ میں ہے وَيَنْبَغِيْ اَنْ لَّا يَسْاَلَ الْاِنْسَانُ عَمَّا لَا حَاجَةَ اِلَيْهِ كَاَنْ يَّقُوْلَ كَيْفَ هَبَطَ جِبْرِيْلُ وَعَلٰى اَيِّ صُوْرَةٍ رَاٰهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحِيْنَ رَاٰهُ عَلٰى صُوْرَةِ الْبَشَرِ هَلْ بَقِيَ مَلَكًا اَمْ لَا وَاَيْنَ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَمَتَى السَّاعَةُ وَنُزُوْلُ عِيْسٰى وَاِسْمٰعِيْلُ اَفْضَلُ اَمْ اِسْحٰقُ وَاَيُّهُمَا الذَّبِيْحُ وَفَاطِمَةُ اَفْضَلُ مِنْ عَائِشَةَ اَمْ لَا وَاَبَوَا النَّبِيِّ كَانَا عَلٰى اَيِّ دِيْنٍ۔ وَمَا دِيْنُ اَبِيْ طَالِبٍ وَمَنِ الْمَهْدِيُّ اِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ

مما لا تجب معرفتہ ولم یرد التکلیف بہ یعنی مناسب ہے کہ انسان بے ضرورت باتوں کا سوال نہ کرے۔ جیسے یہ سوال کہ جبریل کیسے اُترے اور کس شکل میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کو دیکھا اور جب بشری شکل میں دیکھا تو اسوقت وہ فرشتے رہے یا نہیں اور جنت و دوزخ کہاں ہیں اور قیامت کب ہوگی اور عیسیٰ (علیہ السلام) کب اُتریں گے اور حضرت اسمٰعیل افضل ہیں یا حضرت اسحٰق (علیہما السلام) دونوں میں ذبیح کون تھے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا نہیں۔ اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کس دین پر تھے اور ابوطالب کا کیا دین تھا۔ اور مہدی کون ہیں اسی قسم کی اور باتیں جن کی معرفت ضروری نہیں اور نہ بندہ ان کیساتھ مکلف ہے۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

(ام المومنین) ازواج مطہرات پر اس لفظ کا اطلاق قرآن کریم کے ارشاد وَاَزْوَاجُہٗ اُمَّہٰتُہُمْ سے ماخوذ ہے اور اطلاق ام المومنات کے جواز کی طرف اگرچہ بعض علماء گئے ہیں مگر صحیح تر ممانعت ہے کیونکہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں انا ام رجالکم لا ام نسائکم ترجمہ میں تم مردوں کی ماں ہوں تمہاری عورتوں کی ماں نہیں ہوں (قسطلانی) (الحارث بن ھشام) کبھی کتابت میں حارث کا الف تخفیفاً نہیں لکھتے مگر پڑھنے میں آتا ہے یہ خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچازاد بھائی ہیں اور ابوجہل علیہ اللعنۃ کے حقیقی۔ آ۔ اسکے ساتھ بحالت کفر جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ پھر مشرکین کیساتھ جنگ احد میں بھی شرکت کی جنگ بدر میں اپنے رفقاء کو چھوڑ کر بھاگ جانے پر ان کے حق میں بطور تعییر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ دو شعر فرمائے تھے ؎

اِنْ كُنْتِ كَاذِبَةً بِمَا حَدَّثْتِنِيْ ۔ فَنَجَوْتِ مَنْجَى الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ ۔ تَرَكَ الْاَحِبَّةَ اَنْ يُّقَاتِلَ دُوْنَهُمْ ۔ وَنَجَا بِرَاْسِ طِمِرَّةٍ وَّلِجَامِ

جس کا جواب عذر کے طریقہ پر آپ نے ان اشعار میں دیا تھا۔ اَللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَرَكْتُ قِتَالَهُمْ ۔ حَتّٰى رَمَوْا فَرَسِيْ بِاَشْقَرَ مُزْبِدِ ۔ وَوَجَدْتُ رِيْحَ الْمَوْتِ مِنْ تِلْقَائِهِمْ ۔ فِيْ مَازِقٍ وَّالْخَيْلُ لَمْ تَتَبَدَّدِ ۔ فَعَلِمْتُ اَنِّيْ اِنْ اُقَاتِلْ وَاحِدًا ۔ اُقْتَلْ وَلَا يَنْكِيْ عَدُوِّيْ مَشْهَدِيْ ۔ فَصَدَدْتُ عَنْهُمْ وَالْاَحِبَّةُ دُوْنَهُمْ ۔ طَمَعًا لَهُمْ بِعِقَابِ يَوْمٍ مُّفْسِدِ ۔ مشرف باسلام ہونیسے پہلے بھی آپ کی مہمان نوازی شہرۂ آفاق تھی۔ چنانچہ حبیب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایکمرتبہ آپکی مہمان نوازی کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ حارث بیشک سردار شریف سخی ہیں اور اُن کے والد بھی ایسے ہی تھے۔ میری خواہش ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اسلام کی ہدایت فرمائے چنانچہ بروز فتح مکہ مشرف بالاسلام ہوئے۔ حضرت ام ھانی بنت ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے امان دی تھی شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قتل فرمانا چاہتے تھے کہ اتنے میں رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہاں رونق افروز ہوئے۔ حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بارگاہ نبوت میں عرض کی کہ یا رسول اللّٰہ دیکھیے تو علی ایسے شخص کو قتل کرنا چاہتے ہیں جسکو میں امان دے چکی ہوں۔ ارشاد نبوی ہوا بیشک ہمنے اُسکو امان دی۔ جسکو تمنے امان دی۔ یہ سنکر شیر خدا بھی دستکش ہو گئے۔ آپکے تینتیس صاحبزادے تھے انہیں سے ایک مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا یا رسول اللّٰہ ایسی بات ارشاد فرمائیے جسکو اختیار کرکے گناہوں سے محفوظ رہوں۔ زبان کی طرف اشارہ کرکے فرمایا کہ اسکو قابو میں کرلو کہیں بے موقع جنبش نہ کرنے پائے (ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے خیال کیا کہ یہ بات تو آسان ہے مگر مقصد تک پہنچ سکا۔ باوجودیکہ کم سخن تھا جب اُسپر پورے طور سے عمل پیرا ہونیکا ارادہ کیا تو پتہ چلا کہ اس سے شدید تر کوئی چیز نہیں۔ عہد فاروقی میں جب مکہ معظمہ سے شام کی طرف اس عزم سے روانہ ہوئے ہیں کہ باقی عمر جہاد میں صرف کی جائیگی تو آپکی جدائی سے متأثر ہوکر اہل مکہ پیچھے پیچھے روتے جاتے تھے آپنے بغرض تسکین قلوب ترک سکونت اور مفارقت احباب کی وجہ بیان فرمائی کہ یہ انتقال مکانی رضائے الٰہی کے حصول کی خاطر ہے۔ ورنہ میرا ایسا نہیں کہ آپ حضرات پر دوسرے شہر والوں کو ترجیح دیکر اُن کے ساتھ معاشرت اختیار کروں پھر لوگوں کو رخصت کرکے شام پہونچے۔

اور ماہ رجب ۸ھ جنگ یرموک میں جام شہادت نوش فرمایا (استیعاب وغیرہ)۔

(مسائل) بر وقت سوال اگر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا موجود تھیں تو حدیث مسند ہے اس احتمال کو اختیار کرکے اصحاب اطراف نے حدیث ہذا کی تخریج آپ کے مسند میں کی اور اگر موجود نہ تھیں بلکہ حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں اس سوال وجواب کی خبر دی تو حدیث مرسل صحابی ہے جو جمہور کے نزدیک مسند کے حکم میں ہوتی ہے مسند امام احمد و معجم بغوی وغیرہ سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے کہ انمیں عن عائشۃ عن الحارث بن ھشام قال سألت ہے مگر احتمال اول مشہور ہے۔

(کیف یاتیک الوحی) سوال۔ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق نہیں کہ اسمیں اتیان وحی کی کیفیت مذکور ہے۔ ابتدائے وحی کی کیفیت اور ترجمۃ الباب یہی ہے وہ نہیں جواب اول ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت نبوی جواب سے اس طرح ظاہر ہوسکتی ہے کہ اسمیں اتیان وحی کو دو صورتوں میں منحصر فرمایا۔ اول اتیان وحی مانند آواز جرس۔ دوم اتیان ملک بشکل مرد اور ابتدائی وحی بھی انہیں دو صورتوں میں سے ایک ہوگی جواب دوم یہ ضروری نہیں کہ اس باب کی تمام احادیث بدء الوحی سے متعلق ہوں۔ بلکہ اس سے یا اس کے تعلق سے یا آیت مذکورہ کے متعلق سے احادیث کا تعلق حصول مطابقت کیلئے کافی ہے۔ اسلئے کہ ہر باب کی احادیث ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق ہونے میں صرف اتنا لازم ہے کہ ترجمۃ الباب سے انکو مناسبت ہو۔ یا اُسکے متعلق سے آیت مذکورہ کے ترجمۃ الباب میں داخل ہونیکی تقدیر پر اس حدیث کو اُسکے متعلق کے ساتھ اس طرح مطابقت ہے کہ آیت میں یہ فرمایا کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب جو وحی کی گئی وہ اسی کی نظیر ہے جو انبیاء سابقین کی طرف بھیجی گئی پس آیت میں وحی مذکور ہوئی۔ اور صفت وحی کو متعلق وحی کہتے ہیں جو اس حدیث میں مذکور کہ سابقہ بالا دونوں صورتوں کیساتھ وحی کا اتیان ہوتا ہے نظر برآں حدیث آیت کے متعلق پر مشتمل ہو کر ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق ہوگی اور ترجمۃ الباب سے آیت کے خروج کی تقدیر پر حدیث کی مطابقت اس طرح بیان کیجائیگی کہ حدیث آیت سے مناسب ہے اور آیت ترجمۃ الباب سے تو حدیث بھی اسی آیت ترجمۃ الباب سے مناسب ہوگی۔ کہ مناسب سے مناسب شے مناسب ہوتا ہے۔ شعر ہے

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے
اُن کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے

ہم ہوئے کہ وہ دنیا تیرے تو ہوئے ہم تیرے + اس سے بڑھکر تیری سمت اور وسیلہ کیا ہے (اعلحضرت بریلوی قدس سرہ القوی) آیت کے بعد جس طرح حدیث اعمال ذکر کرنے سے اشارہ کیا تھا کہ اخلاص عمل کے حکم کی وحی انبیاء سابقین اور آپکے درمیان مشترک ہے اسی طرح آیت مذکورہ کے بعد یہ حدیث کو نقل کرنے سے اشارہ مقصود ہے کہ وحی بالواسطہ کی طرح اُسکے طرق بھی انبیاء کرام کے درمیان مشترک ہیں ان دونوں طریقوں سے آپکی جانب وحی فرمائی جیسے انبیاء سابقین کی طرف بھی ان دونوں طریقوں سے فرمائی تھی۔ کبھی آواز جرس کے مانند آتی اور کبھی فرشتہ مردانہ شکل میں حاضر ہوکر ربانی کلام پیش کرتا چنانچہ قسطلانی میں بحوالہ تفسیر ابن عادل ہے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں بارہ مرتبہ اور حضرت ادریس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں چار مرتبہ اور حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں پچاس مرتبہ اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی خدمت میں بیالیس مرتبہ اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں چار سو مرتبہ اور عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی خدمت میں دس مرتبہ حاضر ہوئے۔ اور سرور انبیاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں چوبیس ہزار مرتبہ باریابی کا شرف حاصل ہوا۔ سوال جواب نبوی سوال کے مطابق معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ سائل صفت وحی دریافت کرتا ہے۔ حامل وحی کی صفت دریافت نہیں کرتا۔ حالانکہ جواب میں یہ بھی مذکور ہے کہ کبھی فرشتہ بشکل مردانہ حاضر ہوکر کلام کرتا ہے۔ جواب ایسے جواب کو غیر مطابق نہیں کہتے بلکہ یہ جواب مع الزیادۃ کہلاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے دریافت فرمایا تھا مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ "تمہارے دائیں ہاتھ میں کیا ہے اے موسیٰ" جواباً عرض کیا هِيَ عَصَايَ یہ میرا عصا ہے۔ اس سے سوال کا جواب پورا ہوگیا۔ مگر موسیٰ علیہ السلام نے بعض باتیں اور بھی ذکر کیں جن کے متعلق سوال نہ تھا عرض کیا أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ میں اس پر تکیہ لگاتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں پر پتے جھاڑتا ہوں اور میرے اسمیں دوسرے کام ہیں جواب میں اضافہ کسی نکتے پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ موسوی جواب میں عصا کے فوائد کا اضافہ بطور شکر تھا کہ نعمتوں کا شمار بھی شکر ہے یا بیان فوائد سوال دیگر کا

جواب ہے جسکا درد و محبوب کو محسوس ہوا۔ اور سوال وارد ہونے سے پہلے جواب پیش کر دیا۔ ایسے ہی سوال کو سوال مقدر کہتے ہیں جب عرض کیا کہ یہ رسالت ہے تو یہ سوال متوجہ ہوا کہ آپ اس سے کیا کرتے ہیں تو جواب میں دو امور ذکر کئے علیٰ ھٰذا القیاس نبوی جواب میں اضافہ اظہار شکر کے لئے ہے کہ مردانہ شکل میں فرشتہ کا وحی لیکر حاضر ہونا بھی نعمت عظیمہ ہے یا اضافہ سوال مقدر کا جواب ہے کہ صفت وحی بیان کرنیکے بعد حامل وحی کی صفت کے متعلق سوال متوجہ ہوتا۔ آپنے پہلے ہی سے حامل وحی کی صفت بیان فرمادی۔ تاکہ سائل کو سوال کی زحمت ہی نہ ہو۔ **سوال** نبوی جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وحی صرف دو طریقوں پر آتی تھی۔ اسلئے کہ جواب میں تیسرا طریقہ بیان نہیں فرمایا۔ حالانکہ یہ مقام مقام بیان ہے۔ نظر برآں ذکر شدہ دو طریقوں پر اکتفا فرمانا وحی کے اُن دونوں میں منحصر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ آپکے سوا وحی کے پانچ طریقے اور ہیں جنکو ترجمۃ الباب کے باب اللغۃ میں بیان کیا گیا ہے **جواب** بیشک انکے سوا وحی اور طریقوں پر بھی آتی تھی لیکن جواب میں ان دونوں پر انحصار اسلئے فرمایا کہ ان دونوں طریقوں سے وحی کا آنا بکثرت تھا اور اسکی وجہ یہ بھی کہ افادے اور استفادے کیلئے عادتاً ضروری ہے کہ متکلم اور مخاطب میں مناسبت ہو۔ ورنہ افادہ و استفادہ نہ ہو سکے گا۔ مناسبت خواہ یوں ہو کہ مخاطب متکلم کی صفت کیساتھ متصف ہو جائے جیسے وحی کی پہلی صورت میں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ملکی صفت کے ساتھ متصف ہو جاتے یا متکلم کا مخاطب کی صفت کے ساتھ اتصاف ہو جیسے وحی کی دوسری صورت میں کہ فرشتہ شکل بشری کیساتھ متصف ہو جاتا۔ چونکہ یہ دونوں طریقے اس عادت کے مطابق تھے اسلئے وحی کی آمد ان طریقوں پر اکثر و بیشتر ہوتی تھی۔ **سوال** آواز جرس مذموم ہے اسلئے کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ الجرس مزامیر الشیطان جرس شیطان کا باجہ ہے بلکہ اُسکی مذمومیت اس درجہ شدید ہے کہ جس قافلہ میں یہ ہوتا ہے اُس سے رحمت کے فرشتے مفقود ہو جاتے ہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا کلب ولا جرس۔ ایسے قافلے کیساتھ رحمت کے فرشتے نہیں رہتے جسمیں کتا ہو (ایسا کتا نہ پاسبانی نہ شکاری) نہ ایسے قافلے کے ساتھ رہتے ہیں جسمیں جرس ہو (رواہ مسلم) اور وحی محمود ہے۔ اور محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینا درست نہیں ہے اسلئے کہ تشبیہ کی حقیقت یہ ہے کہ ناقص کو کامل کیساتھ لاحق کر دیا جائے۔ اور محمود ناقص نہیں کامل ہے۔ پھر مشبہ کس طرح بنے گا۔ اور مذموم ناقص ہے کامل نہیں پھر مشبہ بہ کیونکر ہو سکے گا۔ **جواب** تشبیہ کیلئے یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ جملہ صفات میں مساوی ہوں۔ بلکہ صرف کسی ایک صفت میں اشتراک کافی ہے۔ آواز جرس میں دو صفت پائی جاتی ہیں۔ ایک قوت۔ دوسری نشاط۔ اور اسی دوسری ہی صفت کے لحاظ سے اسکو مزمار شیطان فرمایا۔ اور اسی کے اعتبار سے تنفیر واقع ہوئی لہٰذا اسی صفت کے اعتبار سے آواز جرس مذموم ہوئی پہلی صفت کے اعتبار سے مذموم نہیں۔ اور اس تشبیہ میں پہلی صفت کے اعتبار سے مشبہ ہے۔ دوسری کے اعتبار سے نہیں۔ تو محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینے کا اعتراض مردود ہو۔ پس ظاہر ہوا کہ آواز جرس جس اعتبار سے مذموم ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ نہیں۔ اور جس اعتبار سے فرشتہ کی آواز مشبہ اور یہ اُسکے لئے مشبہ بہ ہے اس اعتبار سے مذموم نہیں۔ لہٰذا محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینا لازم آیا۔

(وھو اشدہ علی) اشد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آواز جرس کے مانند کلام بہ نسبت مخاطب خلاف معتاد ہے۔ اسی واسطے ایسے کلام سے فہم معنی نہ صرف مشکل بلکہ اشکل ہوتا ہے۔ اور یہی اشکلیت موجب شدیت ہے۔ اور اشدیت کا فائدہ ترقی درجات اور زیادتی ہے کہ ثواب میں بقدر مشقت افزونی ہوتی ہے۔

(فیفصم عنی) فصم بمعنی قطع سے ماخوذ ہے۔ اسی قبیل سے ارشاد قرآنی لا انفصام لھا ہے۔ باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے ہے دو صیغہ معروف و مجہول مروی ہے۔ بر تقدیر معروف بمعنی ینقطع ہوگا۔ اور ایک روایت میں بصیغہ معروف باب افعال سے ہے بریں تقدیر افصم المطر بمعنی اقلع سے ماخوذ ہے اور اسی قبیل سے ہے اَفْصَمَتْ عَنْہُ الْحُمّٰی مراد اس شدت کا انقطاع ہے جو وحی کی آمد سے لاحق ہوتی تھی بعض علمائے فرمایا کہ فصم بالفاء اور قصم بالقاف دونوں بمعنی قطع ہیں۔ مگر اتنا فرق ہے کہ اول میں انقطاع کے باوجود قدرے تعلق بھی رہتا ہے۔ بخلاف ثانی کہ اسمیں اصلا تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ جس چیز پر وہ وارد ہوتا ہے وہ ٹوک ہو جاتی ہے۔ چونکہ فرشتہ اس صورت میں مفارقت کے بعد وحی

لیکر رجوع کرتا تھا۔ اسلئے رجوع کی طرف اشارہ کرنیکی غرض سے اول کو اختیار فرمایا۔ کہ آپکے اور فرشتے کے درمیان باوجود مفارقت تعلق باقی ہے بالکلیہ قطع تعلق نہیں ہوا اس سے معلوم ہوا کہ فیفصم کی ضمیر فاعل کا مرجع ملک ہے جو بفحوائے کلام مفہوم ہوتا ہے۔ امام فضل اللہ تورپشتی قدس سرہ القوی نے فرمایا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیفیت وحی کے متعلق سوال کیا گیا اور یہ مسئلہ چونکہ ان مشکل ترین مسائل سے تھا جن کے چہرے کو ہر ایک کے سامنے بے نقاب نہیں کیا جا سکتا۔ اسلئے بغرض تفہیم مفصوتہ آواز جرس کیساتھ تشبیہ دی جو مسلسل مسموع ہوتی ہے مگر اس سے کچھ مفہوم نہیں ہوتا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ ہیبت جلال کیساتھ وحی کا ورود جب قلب تک پہونچتا ہے تو ہیبت خطاب قلب پر انتہائی دہشت چھا جاتی ہے۔ اور نزول وحی سے قلب پر جو بار پڑتا ہے اسکے انتہائی شدید ہونیکے باعث اسوقت قلب میں اتنی تاب و تواں نہیں ہوتی کہ اسکو زبان سے بیان کر سکے اس بار کے قلب سے دور ہوتے ہی قول منزل قلب میں اس طرح محفوظ ہو جاتا ہے جیسے کوئی بات سنکر محفوظ ہو جاتی ہے۔ فیفصم عنی وقد وعیت کے معنی یہ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ضمیر فاعل کا مرجع وہ شدت ہے اس تقدیر پر اول کے اختیار کی وجہ یوں بیان کی جائیگی کہ اس شدت کا انقطاع چونکہ بالکلیہ نہ تھا بلکہ من وجہٍ باقی رہتی تھی اسلئے انقطاع شدت کو اول سے تعبیر فرمایا۔

ویتمثل لی الملک رجلا) مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ اصل میں تمثل رجل تھا مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اسکے قائم مقام کر دیا اور احتمال حال خالی از ضعف نہیں کہ حال ذوالحال پر محمول ہو اطاۃً صادق ہوتا ہے۔ اور الملک رجل بلا تکلف صادق نہیں اور احتمال تمیز کو بعض شراح نے نادرست قرار دیا۔ اسلئے کہ تمیز مفرد ہوگی یا تمیز نسبت اول اسلئے غیر صحیح کہ ملک میں ابہام نہیں دوم اسلئے کہ تمیز نسبت فاعل سے محول ہوتی ہے۔ جیسے ان جبینہ لیتفصد عرقا ای عرقہ یا مفعول سے جیسے وفجرنا الارض عیونا ای عیون الارض اور یہاں کسی سے محول نہیں مگر یہ تحول اکثری ہے۔ اسلئے کہ امتلأ الاناء ماءً میں ماءً تمیز نسبت ہے پھر بھی فاعل سے محول نہ مفعول سے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ تمثل یہاں پر فعل ناقص ہے کہ صیر ورۃ کی طرح تمثل بھی ایک حالت سے دوسری کی جانب منتقل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو ایک معقول وجہ ہوگی۔ اب رجلاً کا نصب بنائے خبریت ہوگا۔ ملک اصل میں مألک بروزن مفعل تھا کثرت استعمال کے باعث ہمزہ متروک کر دی گئی۔ الوکۃ بمعنی رسالت سے ماخوذ ہے۔ فرشتہ چونکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرستادہ ہوتا ہے۔ اسلئے اسکو ملک کہتے ہیں۔ اور ملائکہ ملأک کی جمع ہے۔ جیسے شمائل شمال کی ملک کی جمع نہیں کہ فعل کی جمع فعائل کے وزن پر نہیں آتی۔ اور اسپر الف لام برائے عہد ہے مراد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ ابن سعد کی روایت بطریق ابی سلمۃ ماجشون میں اسکی تصریح بایں الفاظ موجود ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقول کان الوحی یاتینی علی نحوین یاتینی بہ جبریل فیلقیہ علی کما یلقی الرجل علی الرجل الحدیث بارگاہ رسالت میں حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حاضری باشکال مختلفہ ہوتی تھی کبھی حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں کبھی کسی اعرابی کی صورت میں۔ اس حدیث سے فرشتے کا وجود ثابت ہوا۔ فرشتے کے وجود کا انکار یا یہ کہنا کہ قوت نیکی کا نام فرشتہ ہے۔ اور اسکے سوا کچھ نہیں یہ دونوں باتیں کفر ہیں۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتے کو انسانی شکل میں ظاہر ہونیکی قدرت بخشی ہے۔ عارف باللہ سیدی حافظ احمد بن مبارک قدس سرہ کتاب مستطاب ابریز شریف ص ۱۹۵ پر تحریر فرماتے ہیں۔ کہ میں نے بعض حاضرین سے ایک عمل کا تذکرہ کیا جسکو لوگ بیان کرتے تھے کہ جو شخص امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی کتاب لیکر کسی ولی کے مزار پر انوار پر حاضر ہو پھر اسے کھول کر اسکی سند کے راویوں اور اس ولی کے توسل سے بارگاہ الٰہی میں اپنی حاجت پیش کرے تو اسکی حاجت پوری کیجائیگی۔ بالخصوص جبکہ انکی آخری کتاب کو لیجائے۔ پھر میں نے اس عمل کے متعلق اپنے پیر دستگیر قطب الارشاد سیدنا السید عبدالعزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استصواب کیا فرمایا ہر شہر میں کچھ فرشتے رہتے ہیں جن کی خدمت یہ ہے کہ بندہ جب اللہ تعالیٰ سے کچھ طلب کرتا ہے اور اگر نہیں تقدیر الٰہی کے سازگار رہنیکا علم ہوتا ہے تو اس بندے کیساتھ ہو جاتے ہیں۔ اور اسکو طریق سداد تلقین کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ شیطان راستہ

سے ہٹجاتا ہے اور توفیق الٰہی نصیب ہوجاتی ہے اور اگر تقدیر الٰہی کے مخالف ہونے کا علم ہوتا ہے تو اس بندے سے علیحدہ ہوجاتے ہیں۔ اور شیطان قابو پاجاتا ہے پھر بر تقدیر اوّل اگر وہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی کتاب لیکر کسی ولی کے مرقد پاک پر حاضر ہوتا ہے تو اُسکے قلب میں اپنی طلب پر اندوہ اور سوال میں مبالغہ کرنے کا تقاضا کرتے ہیں اور خود بھی اُسکے ساتھ اُن ولی کے مرقد پاک تک پہنچتے ہیں۔ مگر اس طرح کہ اُسکے ہاتھ میں کتاب کا جرم ہوتا ہے اور اُنکے ہاتھ میں اُسکے اسرار جب وہ بندہ دُعا کرتا ہے تو یہ فرشتے آمین کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ دُعا قبول کرکے حاجت پوری فرما دیتا ہے۔ اور اگر انہیں علم ہے کہ تقدیر الٰہی موافق نہیں بلکہ مخالف ہے تو کتاب کے اسرار اخذ کر لیتے ہیں۔ اور اسکے ساتھ نہیں جاتے وہ تنہا جرم کتاب لیکر جاتا ہے راستہ میں شیطان وسوسے ڈالتا ہے جس سے قلب میں پراگندگی پیدا ہوجاتی ہے دُعا کی حلاوت جاتی رہتی ہے پھر میں نے عرض کیا جرم کتاب کے علاوہ وہ سِر کیا ہے جسکو فرشتے اخذ کر لیتے ہیں۔ فرمایا شہد اور کولتار کے جرم میں امتیاز کس چیز سے ہوتا ہے۔ عرض کیا حلاوت سے۔ فرمایا یہ چیز جرم شہد کے علاوہ ہے۔ عرض کیا ہاں! فرمایا اسی طرح ہر کتاب میں اُسکے جرم کے علاوہ ایک چیز ہوتی ہے جسکو سِرّ کتاب کہتے ہیں۔ اور جس طرح حلاوت جانیکے بعد شہد نافع نہیں رہتا اسی طرح اُس سِرّ کے اخذ کر لینے سے کتاب نافع نہیں رہتی۔ راستوں میں ایسے کاغذ پڑے دیکھے ہونگے جنپر اسماء الٰہی لکھے ہوتے ہیں وہ لوگ اُنپر پاؤں رکھ کر گذر جاتے ہیں۔ اگر فرشتے اُن اسماء کے اسرار اخذ نہ کر لیتے تو اُنپر تمام گذرنے والے ہلاک کر دئے جاتے۔ **اقول** اللہ تعالیٰ نے اولیائے کرام کو بھی یہ قدرت عطا فرمائی ہے کہ اشیاء کے سِرّ کو سلب فرمالیں اور سلب کردہ سِرّ کو واپس کرالیں چنانچہ فقیر کاتب الحروف کے جد امجد (یعنی حقیقی جد امجد کے حقیقی خالزاد بھائی) سید المفسرین سند المحدثین حافظ کلام باری و صحیح البخاری حضرت الحاج مولانا شاہ سید عبد الصمد صاحب مودودی چشتی نظامی فخری سلیمانی قدس سرہٗ النورانی کا ایک واقعہ اسی قبیل سے ہے کہ آپنے سلب کردہ سِرّ کو اپنی خداداد قدرت سے واپس کرا لیا تھا جسکو سفر و حضر میں ہمراہ رہنے والے آپکے شاگرد رشید حضرت مولانا حافظ محمد اسمٰعیل صاحب محمود آبادی علیہ رحمۃ الباری نے بایں طور بیان کیا کہ حضرت کوٹھی عثمان پور تشریف لیجا رہے تھے لکھنؤ سے چکر دو ٹوکرے شیریں خربوزے خریدے کہ خود کھائینگے اور احباب کو تقسیم بھی فرمائینگے۔ ٹرین بارہ بنکی شب میں پہنچی جہاں اُترکر کوٹھی عثمان پور جانا تھا۔ اسٹیشن کے باہر ایک شہید صاحب کا مزار ہے اور ایک وسیع چبوترہ بنا ہوا ہے جس پر اکثر مسافر آرام کرتے ہیں حضرت نے سامان وہیں رکھوا دیا اور خود استنجے کیواسطے تشریف لیگئے مولانا حافظ محمد اسمٰعیل صاحب مذکور ظریف مذاق انسان تھے اُنہوں نے وہ ٹوکرے مزار کے قریب کرکے کہا کہ لیجئے حضرت یہ آپکی نذر ہیں۔ آپنے استنجا کرکے وضو فرمایا پھر نماز سے فارغ ہوکر کھانا طلب کیا جو ہمراہ تھا اُس سے فراغت کے بعد خربوزے طلب فرمائے۔ اب جو خربوزہ کاٹا جاتا پھیکا نکلتا۔ حتیٰ کہ جو خربوزے کاٹ کر چکھے گئے تھے وہ بھی پھیکے ہوگئے۔ آپنے تعجب کے ساتھ دریافت کیا کہ اسکا کیا سبب ہے حافظ صاحب مذکور نے بے تکلف کہدیا کہ یہ حرکت تو مجھ سے ہوئی تھی۔ آپ فوراً کھڑے ہوئے اور فاتحہ پڑھی پھر اُن شہید صاحب کو مخاطب کرکے بلند آواز سے فرمایا کہ حضرت یہ نذر کرنے والا ان خربوزوں کا مالک نہیں تھا۔ ان کا مالک میں ہوں میں نے نذر نہیں کئے ہیں۔ پھر فرمایا کہ اب تو کھا کر دیکھو۔ چنانچہ پھر جو خربوزہ کھایا گیا شیریں نکلا جو پھیکے ہوگئے تھے شیریں ہوگئے۔ نیز کتاب مطالب ابریز شریف کے صفحہ مذکور پر تحریر فرمایا کہ **اسی سلسلۂ گفتگو** میں ہمارے پیر دستگیر نے فرمایا کہ ہر شہر میں ستر یا کم و بیش فرشتے اسلئے مقرر کئے جاتے ہیں کہ اصحاب ہمت اولیاء کرام کی ان اُمور میں امداد کریں جن کیلئے تنہا اُنکی ذات کافی نہیں۔ یہ فرشتے شہروں کے اندر انسانی شکل میں ہوتے ہیں کوئی خواجہ سرائے کی شکل میں کوئی قصیر کی صورت میں اور کوئی بچے کی ہیئت میں۔ یہ فرشتے لوگوں میں مخلوط رہتے ہیں مگر لوگوں کو پتہ نہیں چلتا

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قادر مطلق جل شانہ نے اپنے بعض بندوں کو یہ قدرت بھی عطا فرمائی ہے کہ اُن کی روح اپنے جسم اصلی سے متعلق رہنے کے باوجود دوسرے جسم سے متعلق ہوجائے۔ اور اسکے تصرفات جسم اصلی اور دوسرے جسم دونوں میں بیک وقت نافذ ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جبرائیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی روح پاک اپنے نوری جسم سے وابستہ رہنے کے باوجود مردانہ شکل اختیار کرکے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوتی اور اُسکا تصرف اپنے ملکوتی جسم میں مستمر رہتے ہوئے اس عارضی جسم میں بھی نافذ ہوتا تھا۔ یہ تمثل لی الملائک میں تمثل کی اسناد ملک کی جانب استمرار پر روشن

ف۔ حدیث سے ثابت ہے کہ بعض روحیں اپنے اصلی جسم سے وابستہ رہتے ہوئے دوسری شکلوں میں بھی ظاہر ہوتی ہیں ۱۲

قرینہ ہے خاتم المحدثین شیخ الاسلام شہاب الدین احمد بن حجر ہیتمی مکی قدس سرہ القوی اپنے فتاوی حدیثیہ میں فرماتے ہیں۔
قال العلامة القونوی شارح الحاوی فی تشکل جبریل رجلا۔ فی الممکن ان یخص اللہ بعض عبادہ فی حیاتہ
بخاصیة لنفسہ الملکیة القدسیة وقوة لہا یقدر بہا علی التصرف فی بدن آخر غیر بدنہا المعہود مع
استمرار تصرفہا فی الاول وقیل سمیت الابدال ابدالا لانہم قد یرحلون لمکان ویخلفون فی مکانہم
الاول شبحا آخر شبیہا بشبحہم الاصلی بدلا عنہ وقد اثبت الصوفیة عالما متوسطا بین عالمی الاجساد
والارواح سموہ عالم المثال وقالوا ہو الطف من عالم الاجساد واکثف من عالم الارواح وبنوا علی ذلک
تجسد الارواح وظہورہا فی صور مختلفة من عالم المثال وقد یستانس لذلک بقولہ تعالی فتمثل لہا بشرا
سویا فتکون الروح الواحدة کروح جبریل مثلا فی وقت واحد مدبرة لشبحہ الاصلی ولہذا الشبح المثالی
وینجلی بہذا ما قد اشتہر نقلہ عن بعض الائمة انہ سأل بعض الاکابر عن جسم جبریل فقال ان
کان جسمہ الاول الذی یسد الافق باجنحتہ لما تراءی للنبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فاین صورتہ
الاصلیة عند اتیانہ الیہ فی صورة دحیة وقد تکلف بعضہم الجواب عنہ بانہ یجوز ان یقال کان
یندمج بعضہ فی بعض الی ان یصغر حجمہ فیصیر بقدر صورة دحیة ثم یعود وینبسط الی ان یصیر
کہیئتہ الاولی وما ذکرہ الصوفیة احسن فیجوز ان یکون جسمہ الاول بحالہ لم یتغیر وقد اقام اللہ
تعالی لہ شبحا آخر وروحہ متصرفة فیہما فی وقت واحد" ترجمہ "کتاب مستطاب حاوی کے شارح علامہ
قونوی قدس سرہ القوی نے جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے مردانہ شکل اختیار کرنیکے بارہ میں فرمایا کہ یہ چیز ممکنات سے ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے
بعض بندوں کو امتیازی شان اس طرح عطا فرمائے کہ انکی ملکی اور مقدس روح کو ایسی قدرت مرحمت ہو جس سے وہ اپنے اصلی جسم میں متصرف
رہتے ہوئے دوسرے جسم میں تصرف کر سکیں۔ اور بعض علماء نے فرمایا کہ اولیائے ابدال کو ابدال اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی جگہ سے جب کہیں
جاتے ہیں تو اصلی جسم کے بدلے میں وہاں ایک جسم چھوڑ جاتے ہیں جو اصلی جسم کے مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیشک صوفیائے کرام نے عالم اجسام اور عالم
ارواح کے درمیان ایک عالم ثابت فرمایا ہے جسکو عالم مثال کیساتھ موسوم کیا اور فرمایا کہ یہ عالم عالم اجسام سے لطیف تر ہے اور عالم
ارواح سے کثیف تر۔ اور اسپر ارواح کے تشکل اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہونیکی بنا رکھی ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ کا ارشاد فتمثل لہا
بشرا سویا اسکی جانب ناظر ہے۔ پس ایک روح جیسے جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی روح بیک وقت اپنے اصلی جسم اور اس مثالی جسم دونوں
میں تصرف کریگی۔ اور اس ارشاد صوفیہ سے وہ سوال حل ہوگیا جو شہرت لبعض ائمہ سے منقول ہوا کہ انہوں نے لبعض اکابر سے جسم جبریل کے
متعلق سوال کرتے ہوئے کہا کہ ان کا جسم اصلی اگر پہلا جسم ہے جس سے کنارہ آسمان مسدود ہوجاتا تھا جبکہ حضور علیہ السلام صلے اللہ تعالیٰ علیہ و
آلہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ بارگاہ نبوت میں بشکل دحیہ حاضر ہوتے وقت وہ اصلی جسم کہاں گیا اور لبعض علماء
نے تکلف اختیار کرتے ہوئے اس سوال کے جواب میں فرمایا کہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ بوقت حاضری جسم اصلی سکڑ کر چھوٹا ہوجاتا اور حضرت
دحیہ کی صورت کے بقدر رہ جاتا تھا پھر واپسی پر کشادہ ہوکر پہلی ہیئت پر آجاتا۔ اور جو صوفیاء نے بیان فرمایا وہ اس جواب سے احسن ہے
کہ جسم اصلی بحال خود رہا۔ اسمیں تغیر پیدا نہیں ہوا اور اللہ تعالیٰ نے دوسرا جسم قائم فرما دیا۔ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی
روح دونوں میں بیک وقت تصرف کرتی تھی لیکن یہ چیز ان کیساتھ مخصوص نہیں۔ اولیاء کرام کو بھی قادر مطلق عز مجدہ یہ قدرت عطا فرماتا
ہے۔ انکی مقدس ارواح اپنے اصلی اجسام سے متعلق رہتے ہوئے۔ دوسرے مثالی جسم اختیار کرلیتی ہیں جسکو اصلی اجسام کیساتھ کامل مشابہت

ہوتی ہے جیسے ابدال کی وجہ تسمیہ سے معلوم ہوا۔ قطب العارفین سیدنا امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہٗ کتاب الجواہر والدرر[۱۰۵] میں تحریر فرماتے ہیں۔ فخطب سیدی ابراھیم الجمعۃ وصلی بالناس فی خمسین قریۃ فی یوم واحد وآن واحد یعنی سیدنا ابراھیم دسوقی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے ایک دن ایک وقت میں پچاس مواضعات میں خطبہ پڑھکر نماز جمعہ پڑھائی۔ وکذالک وقع لسیدی محمد الحضری بناحیۃ تسھنا بالغربیۃ انہ صلی فی سرس فی عدۃ بلاد فی یوم جمعۃ اسی طرح سیدنا محمد خضری قدس سرہ القوی کیلئے یہ واقعہ پیش آیا کہ انہوں نے مقام سرس کے علاوہ چند شہروں میں بیک وقت جمعہ کے دن نماز ادا فرمائی ووقع لسیدی عبدالقادر الدشطوطی انہ بات عند انسان فی الجزیرۃ مقابل روضۃ المقیاس بمصر وفی بلد آخر واستصحبہ کل واحد الی الصباح وعشاہ لیلا ونام بہ علی ظہر فرن. واخبر جماعۃ ممن سافر مع لسلطان قایتبای الی نواحی بحر الفرات ان السلطان استاذن سیدی عبدالقادر فی السفر قبل ان یخرج من مصر فاذن لہ فلما سافر السلطان دخل الی مدینۃ حلب فوجد سیدی عبدالقادر مریضا فی زاویۃ والناس حولہ فقالوا ان الشیخ لہ ھنا نحو سنۃ ضعیف لا یستطیع الشی وکان السلطان من حین فارقہ فی مصر صحیحا نحو شھر وبالجملۃ فاخبار الاولیاء لا ینتفع بھا الا اھل التسلیم والسلام اور سیدنا عبدالقادر شطوطی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کا یہ واقعہ ظاہر ہوا کہ مصر میں روضۃ المقیاس نامی باغ کے مقابل یک جزیرہ میں انہوں نے ایک شخص کے پاس رات گذاری اور اُسی شب دوسرے شہر میں دوسرے شخص کے پاس رہے دونوں نے اُس شب میں انکو دودھ پلایا اور ہر ایک اپنے اپنے باورچی خانہ کی چھت پر اُن کے ساتھ سویا اور صبح تک اُن کے ساتھ رہا۔ اور ایک ایسی جماعت نے بیان کیا جو بحر فرات کے اطراف کی جانب سفر کرنے میں سلطان قایتبای کے ہمراہ تھی کہ سلطان نے مصر سے برآمد ہونے کے قبل سیدنا عبدالقادر سے سفر کی اجازت طلب کی چنانچہ اُنہوں نے اجازت مرحمت فرمادی پھر جب سلطان سفر کرکے شہر حلب میں پہنچا تو وہاں پر ایک خلوت گاہ میں سیدنا عبدالقادر کو بیمار پایا اور لوگ آپکے آس پاس بیٹھے تھے اُنہوں نے بتایا کہ شیخ کو یہاں پر تقریبًا ایک سال ہوگیا اسقدر کمزور ہیں کہ چل نہیں سکتے حالانکہ سلطان جب آپکو مصر میں تندرست چھوڑکر سفر کے لئے آپ سے اجازت حاصل کرکے روانہ ہوئے تھے اسوقت سے ابتک تقریبًا ایک ماہ گذرا ہوگا۔ الغرض اولیاء کرام کی ایسی خبروں سے سلیم الطبع ارباب تسلیم ہی انتفاع حاصل کرسکتے ہیں۔ وقد سالت شیخنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھل یواخذ الولی بکل فعل صدرہ من ھذہ الاجسام التی تطور فیھا علی لسواء ام لا یواخذ الا علی الجسم الاصلی دون الزائد فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ یواخذ ویثاب بکل فعل صدر من جمیع تلک الصور ولو بلغت الف صورۃ لما اجرھا وعلیہ وزرھا ۔ اور میں نے اپنے مرشد برحق حضرت علی خواص رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ سے دریافت کیا کہ ولی کے ان مثالی اجسام سے جو افعال قابل گرفت صادر ہوں تو کیا اُن پر مواخذہ ہوگا یا مواخذہ صرف جسم اصلی کے افعال پر ہوتا ہے شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جوابًا فرمایا اُن مثالی اجسام کے افعال پر اگرچہ وہ اجسام ہزار ہوں مواخذہ بھی ہوتا ہے۔ اور ثواب بھی ملتا ہے۔

فقلت لہ فکیف تدبر الروح الواحدۃ ھذہ الاجسام الکثیرۃ وکیف یواخذ علیھا کلھا فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما یدبر الروح الواحدۃ سائر اعضاء البدن کذلک تدبر الروح ھذہ الاجساد وکما تواخذ النفس بافعال الجوارح علی ما یقع منھا کذلک تواخذ الاجسام الکثیرۃ التی یدبرھا روح واحد فان کل شیٔ وقع منھا یسأل عنہ ذلک الروح الواحد پھر میں نے سوال کیا کہ ایک روح ان کثیر اجسام کی تدبیر کیونکر کرتی ہے اور ان تمام اجسام کے افعال پر مواخذہ کیسے ہوگا۔ فرمایا جس طرح ایک روح ایک جسم کے تمام اعضا کی تدبیر کرتی ہے اسی طرح ان تمام اجسام کی کرتی

اور جس طرح افعال جوارح کے باعث نفس پر مواخذہ ہوتا ہے اسی طرح ان تمام اجسام کے افعال پر مواخذہ ہوگا جن کی تدبیر ایک ساتھ کرتی ہے
اُن سے جو کچھ صادر ہوگا جواب ہی اسی ایک روح پر ہوگی فقلت لہ فھل تتحد افعال ھذہ الاجساد التی تظہر الولی
فیھا حتی انہ اذ حرک یدہ مثلاً تتحرک ید من تلک الصور کلھا فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نعم فما تقع
من ید عین ما یقع من بقیۃ الایدی پھر میں نے شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا کہ کیا ولی کے ان مثالی اجسام کے افعال متحد
بھی ہوتے ہیں کہ جب اصلی ہاتھ کو حرکت دے تو وہ مثالی ہاتھ بھی متحرک ہو جائیں۔ فرمایا ہاں متحد بھی ہوتے ہیں کہ جو فعل اصلی ہاتھ سے صادر
ہو وہی مثالی ہاتھوں سے فقلت لہ فما حکمۃ وقوع التطور فی ھذہ الدار فقال ذلک انما یکون بحکم خرق
العادۃ حین یعطون حرف کن وفی الاخرۃ یکون نفس نشاط اھل الجنۃ تعطی ذلک پھر میں نے عرض کیا کہ ان
مثالی اجسام کو دنیا میں اختیار کرنے کی حکمت کیا ہے فرمایا جب اولیاء حرف کن کے سر کی عطا سے سرفراز ہوتے ہیں اسوقت ان سے یہ مثالی
اجسام کیساتھ تشکل بطور خرق عادت صادر ہوتا ہے۔ اور آخرت میں اہل جنت کی پوری زندگی اس عطیہ کے ساتھ وابستہ ہوگی فقلت
لہٗ فما سبب کون نشأتھم تعطی ذلک فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذھب بعض العارفین الی ان روحانیۃ
اھل الجنۃ تغلب علی جسدھم فیظھر حکمھا علیہ ولذلک یدخلون فی ای صورۃ شاؤا والذی نذھب
الیہ ان الجسد یرجع الی اصلہ فیقرب من اطلاقہ پھر میں نے عرض کیا کہ اسکا کیا سبب ہے کہ اہل جنت کی تمام زندگی اس
عطیہ کے ساتھ رہے گی۔ فرمایا بعض عارفین کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اہل جنت کی روحانیت اُن کے اجسام پر غالب ہوگی۔ لہٰذا
اسکا حکم اجسام پر ظاہر ہوگا۔ (اور یہ تشکل روحانیت کا حکم ہے) نظر براں اہل جنت حسب منشا ہر شکل اختیار کر سکیں گے۔ اور ہمارا
مسلک یہ ہے کہ وہاں پر جسم اپنی اصل کی طرف رجوع کر کے اپنے اطلاق سے قریب ہو جائیگا (اسلئے جنتی زندگی کی ابتدا سے ابدالآباد
تک اہل جنت کو ہر وقت ہر روپ میں آنے کی قدرت ہوگی) فقلت لہ کیف فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ لان العناصر المطلقۃ
قبل ان تتشخص وتقبل ھذہ الصور المخصوصۃ کانت قابلۃ لکل صورۃ فلما تقیدت بھذہ الصور المخصوصۃ
وبعدت عن مرتبۃ النفس الکلیۃ بنزولھا الی عالم الطبیعۃ تقیدت فی المادۃ وانحبست عن الاطلاق
فاذا استعملت الریاضۃ والمجاھدۃ للتخلص ترقت صاعدۃ الی عالمھا العلوی فعلی قدر قربھا من
النفس الکلیۃ تقرب من وصفھا الاول القابل لکل صورۃ فیرجع الجسد بنفسہ وحقیقتہ یتشکل
ویتصور ویقبل الصور لقربہ من النفس الکلیۃ وانظر الی اجساد اھل النار کیف ھی حاملۃ اثقال
طبیعتھم لبعدھا من النفس ومقامھا فی ظلمۃ الطبیعۃ واللہ تعالیٰ اعلم پھر میں نے عرض کیا کیسے۔
فرمایا اسلئے کہ عناصر مطلقہ متشخص ہونے اور ان مخصوص صورتوں کے قبول کرنے سے پہلے ہر ہر صورت کے لئے قابل تھے۔ جب
ان مخصوص صورتوں کیساتھ مقید ہوگئے اور بوجہ عالم طبیعت کی طرف نازل ہونے کے نفس کلیہ کے مرتبے سے دور جا پڑے تو مادہ میں
قید ہوگئے اور اطلاق تک پہونچنے سے رہ گئے۔ پس جب اس قید سے خلاصی کے لئے ریاضت اور مجاہدہ اختیار کرتے ہیں تو اپنے عالم علوی
کی جانب صعود کرتے ہوئے ترقی پاتے ہیں تو نفس کلیہ سے قریب ہونے کے بقدر اپنے وصف اول سے قریب ہوتے ہیں جسکے اعتبار سے ہر صورت
کے قابل تھے پس حاصل یہ ہوا کہ نفس کلیہ سے قریب ہونے کے سبب جسم خود متشکل ہوتا اور صورتوں کو قبول کرتا ہے۔ اور دوزخیوں کے اجسام کو
دیکھو اپنی طبیعت کے اثقال کیوں اٹھاتے ہیں اسلئے کہ نفس کلیہ سے دور جا پڑے اور طبیعت کی تاریکی میں مقیم ہوگئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
اس بیان سے ایک اشکال مندفع ہوگیا جو حدیث شمس پر وارد ہوتا تھا۔ حدیث شمس جسکو امام مسلم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی

روایت کیا ہے کہ سیّد الوجود صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بوقت غروب صحابہ کرام کو مخاطب کرکے فرمایا۔ جانتے ہو یہ آفتاب کہاں جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا اللہ اور رسول خوب جانتے ہیں۔ فرمایا یہ آفتاب چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ زیر عرش اپنی قرارگاہ پر پہونچے۔ پھر سجدے میں گر پڑتا ہے اور ساجد رہتا ہے حتیٰ کہ اُس سے کہا جاتا ہے کہ اُٹھو اور چلو جیسے چل رہے تھے چنانچہ وہ واپس ہو کر اپنے مطلع سے بوقت صبح طلوع کرتا ہے اور چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ زیر عرش اپنی قرارگاہ پر پہونچے پھر سجدے میں گر پڑتا ہے اور سر بسجود رہتا ہے یہاں تک کہ اُس سے کہا جاتا ہے کہ سر اُٹھاؤ اور جاری ہو جیسے جاری تھے پس واپس ہو کر بوقت صبح اپنے مطلع سے طلوع کرکے جاری ہو جاتا ہے۔ لوگوں کو اُسکی حالت سے بیخبری نہیں ہوگی یہاں تک کہ زیر عرش اپنی اُسی قرارگاہ تک پہنچکر سجدے میں گر پڑیگا تو کہا جائیگا کہ اُٹھو مغرب سے طلوع کرو چنانچہ مغرب سے طالع ہوگا پھر سید انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جانتے ہو یہ طلوع مغرب سے کب ہوگا۔ یہ اُسوقت ہوگا جبکہ ہر اُس نفس کو ایمان لانا نفع نہ دیگا۔ جو اس سے پہلے ایمان نہیں لایا یا اُس نے در بارۂ ایمان کوئی بھلائی کسب نہیں کی۔ **اشکال** یہ ہے کہ ہر شب آفتاب کا طلوع موقوف کرکے زیر عرش قائم ہو کر سجدہ کرنا جیسا کہ اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے ممکن نہیں کہ خلاف مشاہدہ ہے خواہ یوں کہا جائے کہ آسمانوں کو یکے بعد دیگرے طے کرکے زیر عرش پہونچکر سجدہ کرتا ہے یا یوں کہیں کہ اپنی جگہ ٹہر کر سجدہ کرتا ہے اسلئے کہ امام الحرمین وغیرہ علماء اسلام نے تصریح فرمائی ہے کہ آفتاب کا ایک افق میں غروب دوسرے افق میں طلوع ہوتا ہے اور رات ایک جگہ طویل دوسری جگہ قصیر ہوتی ہے۔ اور خط استواء کے نزدیک لیل و نہار میں قدرے تفاوت ہوتا ہے اور بلاد بلغار میں بعد غروب شفق غائب ہونے سے پہلے فجر طلوع ہو جاتی ہے یہ مشاہدات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آفتاب کا طلوع موقوف نہیں ہوتا ایک جگہ غروب ہے تو کسی نہ کسی جگہ ضرور طلوع ہوگا چوبیس گھنٹے میں ایسا کوئی وقت نہیں جس میں بعد غروب ٹھہر جائے اور کسی جگہ طلوع نہ ہو پس آفتاب کا سجدہ مذکورہ خلاف مشاہدہ ہونے کے باعث قابل قبول نہیں جواب اس اشکال کا جو بیان بالا سے ظاہر ہوا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آفتاب کو مثالی جسم اختیار کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے لہٰذا وہ مثالی جسم سے طلوع و غروب میں رہتا ہے اور اصلی جسم سے زیر عرش قائم ہو کر سجدہ بجالاتا ہے **کذا فی روح المعانی** **اقول** بلکہ احسن جواب یہ ہے کہ آفتاب اپنے اصلی جسم سے زیر عرش ساجد ہوتا ہے اور اُسی جسم سے طلوع اور غروب بھی کرتا رہتا ہے زیر عرش مستقر بھی ہوتا ہے اور طلوع و غروب بھی جاری رہتا ہے۔ اس سے بیک وقت ایک جسم کا دو مکان میں ہونا اور دونوں مکان میں بیک وقت اُس سے مختلف افعال کا صدور لازم آئیگا جو نظر عقل میں اگرچہ یقیناً محال ہے کہ اجتماع ضدین ہے۔ مگر اصحاب قلوب کے نزدیک نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے کتاب الجواہر والدرر ص۱۶۴ میں ہے **مما یدل علی ان الجسم الواحد یکون فی موضعین واکثر فی آن واحد رویۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لما اسری بہ الی السموات العلی آدم وعیسیٰ ویحییٰ وادریس وموسیٰ وھارون وابراھیم علیھم الصلوٰۃ والسلام وما وقع لہما فی شان الصلوات من المراجعۃ لموسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام مع ان موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام حین ذالک فی قبرہ فی الارض قائما یصلی وقد قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأیت موسیٰ وما قال رأیت روح موسیٰ ولا جسد موسیٰ فیا من یحیل الجمع بین الضدین ما تقول فی ھذا الحدیث فان المسمی بموسیٰ ان لم یکن عینہ فالاخبار عنہ کذب وھو محال علی الشارع صلے اللہ علیہ وسلم فما بقی الا ان القدرۃ صالحۃ للجمع بین الضدین خلاف ما یقتضیہ النظر العقلی ھذا والمقلد المومن بھذا الحدیث یقول لصاحبہ رأیتک البارحۃ فی النوم ومعلوم ان موسیٰ کان فی منزلہ علی حالۃ غیر الحالۃ التی رؤی علیھا وفی موطن آخر ولا یقول رأیت غیرک ویشھد لذلک ایضا ما ورد فی الصحیح فی قصۃ آدم ولیدین حاین قال اللہ تعالیٰ لہ وھو خارج عن القبضۃ اختر ایتھما شئت قال اخترت یمین ربی و**

کلتا یدیہ یمین مبارکۃ فبسط الحق یدہ کما یلیق بجلالہ فاذا آدم وذریتہ فآدم علیہ السلام فی الید مقبوض علیہ حین اختار الیمین ولیس فی الید وآدم المخاطب خارج الید ھو عین آدم المقبوض علیہ فیا من یدعی معرفۃ اللہ بعقلہ والایمان بما جاء بہ الرسل این عقلک فی ھذہ المسئلۃ وانت تقول الشی الواحد لا یکون فی مکانین وتقول ھذا محال وھذا جائز یعنی دریائے وحدت کے غواص سیدنا علی خواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جسم واحد دو یا زائد مکانوں میں بیک وقت ہوتا ہے۔ اسپر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج آسمانوں پر آدم و عیسیٰ و یحییٰ و ادریس و موسیٰ و ہارون و ابراہیم علیہم صلوات اللہ وسلامہ کو دیکھا اور وہاں پر آپ کے اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان نمازوں کے بابت گفت و شنید ہوئی حالانکہ موسیٰ علیہ السلام اُسوقت زمین پر اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ میں نے (چھٹے آسمان پر) موسیٰ کو دیکھا اور یہ نہیں فرمایا کہ موسیٰ کی روح کو دیکھا نہ یہ فرمایا کہ موسیٰ کے جسم کو دیکھا تو جمع بین الضدین کو محال اعتقاد کرنیوالے انسان تو اس حدیث کے بارے میں کیا کہیگا۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جنکو موسیٰ سے تعبیر کیا اگر یہ بعینہٖ وہ نہیں جو اُس وقت زمین پر قبر میں نماز پڑھ رہے تھے تو یہ خبر دینا کہ میں نے آسمان پر موسیٰ کو دیکھا کذب ہو جائیگا جس کا صدور رسول مقبول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ناممکن ہے تو کوئی جائے مفر نہیں رہی۔ بجز اسکے کہ نظر عقلی کے خلاف تسلیم کر لیں کہ جمع بین الضدین زیر قدرت ہے اسے محفوظ رکھو اس حدیث پر ایمان رکھنے والا مقلد اپنے ساتھی سے کہتا ہے میں نے شب گذشتہ تمکو خواب میں دیکھا اور معلوم ہے کہ اُس کا ساتھی ہوسکی اپنے مکان میں اُس حالت پر نہ تھا جسپر دیکھا گیا بلکہ بحالت دیگر تھا۔ اور اس مکان میں بھی نہ تھا جسمیں دیکھا بلکہ دوسرے مکان میں تھا۔ پھر بھی مقلد اپنے ساتھی سے یہ نہیں کہتا کہ میں نے تیرے سوا کسی اور کو دیکھا بلکہ یہ کہتا ہے کہ تجھکو دیکھا) اور ہمارے اس دعویٰ کی یہ چیز تائید کرتی ہے جو حدیث صحیح میں آدم اور یدین کے بارے میں وارد ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خطاب فرمایا جبکہ وہ مُشت الٰہی سے باہر تھے کہ ان دونوں ہاتھوں سے جسکو چاہو پسند کرلو انہوں نے عرض کیا میں نے اپنے رب کا دایاں ہاتھ پسند کیا اسکے دونوں ہاتھ دائیں برکت والے ہیں تو حق جل مجدہٗ نے اپنی مُٹھی کھولدی جس طرح کھولنا اُسکی شان جلال کے لائق ہے تو اُسمیں سے آدم اور اُن کی ذریت نکل پڑی پس آدم علیہ السلام اُسوقت مُٹھی میں تھے جبکہ دایاں ہاتھ پسند کیا تھا اور نہ بھی تھے اور جو آدم مٹھی سے باہر مخاطب تھے یہ بعینہٖ وہ ہیں جو مٹھی کے اندر تھے تو اپنی عقل سے معرفت الٰہی کا دعویٰ کرنیوالے اور رسولوں کے لائے ہوئے احکام پر ایمان رکھنے کے مدعی تمہاری عقل اس مسئلہ میں کہاں جائیگی۔ اور تم تو کہتے ہو کہ ایک چیز دو مکان میں نہیں ہوتی۔ اور کہتے ہو یہ محال ہے اور وہ جائز ہے۔ کاشف حقائق شریعت و طریقت واقف دقائق معرفت و حقیقت سیدنا میر عبدالواحد بلگرامی قدس سرہ السامی اپنی کتاب مستطاب سبع سنابل شریف میں تحریر فرماتے ہیں۔ جو بشہادت عارف باللہ سیدنا شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی قدس سرہ بارگاہ رسالت میں مقبول ہو چکی ہے اور دربار نبوت سے اسپر مہر تصدیق ثبت کر دی گئی ہے۔ اگر آئینہ را مقابل آسمان بداری عکس آسمان و عکس آفتاب کہ بچہارم آسمان است دراں صفا پیدا آید و اگر آسمان حائل نباشد جملہ علویات و سفلیات در مجرد آں صفا منعکس گردد ہمچنیں آئینہ دل تو اگر مصقول مصفا گردد جملہ علویات و سفلیات درو متجلی شود تو در جملہ امکنہ حاضر باشی۔ حکایت مخدوم شیخ ابوالفتح جونپوری رحمۃ اللہ تعالیٰ در صدور ماہ ربیع الاول بجہت عرس رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام از دہ جا استدعا آمد کہ بعد از نماز پیشیں حاضر شوند۔ ہر دہ استدعا قبول کردند حاضراں پرسیدند اے مخدوم ہر دہ استدعا را قبول فرمودید ہر جا بعد از نماز پیشیں حاضر باید شد چہ گونہ میسر خواہد آمد فرمود کشن کا فر بود چند صد جا حاضر می شد اگر ابوالفتح دہ جا حاضر شود چہ عجب۔ بعد از نماز پیشیں از یک جا چوڈول رسید مخدوم از حجرہ برآمد بر چوڈول سوار شد و برفت باز از دوم جا چوڈول آمد ہم چنیں از ہر دہ جا چوڈول رسید مخدوم ہر جائے

از حجرہ بیروں می آمد بر چوڈول سوار می شد و می رفت نیز در حجرہ حاضر می ماند خرد مند او ایں را بر تمثیل حمل مکن یعنی میندار کہ تمثیل ہائے شیخ بجزیں جا ہا حاضر شدہ است کلا واللہ بلکہ عین ذات شیخ بہر جا حاضر شدہ بود ایں خود در یک شہر و یک مقام واقع شدہ ذات ایں موحد خود در اقصائے عالم حاضر است خواہ علویات خواہ سفلیات۔ یعنی اگر آئینہ کو آسمان کے مقابل رکھو تو آسمان کا عکس اور آفتاب کا عکس جو چوتھے آسمان پر ہے دونوں اُسمیں آ جائیں گے اور اگر آسمان حائل نہ ہو تو جملہ علویات و سفلیات کا عکس اس آئینہ میں آ جائے اسی طرح تمہارا آئینۂ دل اگر روشن ہو جائے تو جملہ علویات و سفلیات اُسمیں جلوہ گر ہو جائیں اور تم سب مکانوں میں حاضر ہو جاؤ۔ چنانچہ مخدوم شیخ ابوالفتح قدس جونپوری قدس اللہ تعالیٰ روحہ کو ماہ ربیع الاول میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عُرس (میلاد شریف) کی شرکت کیواسطے دس جگہ سے مدعو کیا گیا۔ کہ نماز فجر کے بعد تشریف لائیں۔ مخدوم نے دسوں دعوتیں قبول فرمائیں۔ حاضرین نے عرض کیا کہ اے مخدوم دسوں دعوتوں کو منظور فرمالیا اور ہر جگہ نماز فجر کے بعد پہنچنا ہے کس طرح ہو سکے گا فرمایا۔ کشن کہ کافر تھا کئی سو جگہ موجود ہو جاتا اگر ابوالفتح دس جگہ موجود ہو جائے تو کیا تعجب ہے۔ (چنانچہ) بعد نماز فجر ایک جگہ سے سواری آئی۔ مخدوم حجرے سے برآمد ہوئے اور سوار ہو کر تشریف لیگئے۔ پھر دوسری جگہ سے سواری پہونچی اسی طرح دسوں جگہ سے سواریاں آئیں اور مخدوم ہر مرتبہ حجرہ سے برآمد ہوتے اور سوار ہو کر تشریف لیجاتے اور حجرہ میں بھی موجود رہتے۔ اے عاقل اسکو تمثیل پر محمول نہ کرنا یعنی یہ نہ سمجھنا کہ دسوں جگہ شیخ کے مثالی اجسام موجود ہو گئے تھے۔ نہیں واللہ بلکہ ہر جگہ بعینہٖ ذات شیخ موجود ہوتی تھی۔ یہ موحد خود ایک شہر اور ایک مقام میں ہوتا ہے اور اسکی ذات علویات و سفلیات تمام اطراف عالم میں حاضر ہوتی ہے۔ شعر ؎ ہر چہ در طبع تو نیاید راست * تو نہ دانستہ مگر خطا ست۔ قرآن کریم میں فرمایا قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم۔ اے حبیب آپ فرما دیجئے کہ تمہیں وفات دیتا ہے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کے بعد ہے الظاہر من ہذہ الآیۃ ان ملک الموت شخص معین من الملائکۃ کما ہو المتبادر من حدیث البراء المتقدم ذکرہ فی سورۃ ابراہیم یعنی اس آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ملک الموت ایک معین فرشتے ہیں جیسے کہ یہ بات حدیث براء سے بھی متبادر ہوتی ہے جسکا ذکر سورۂ ابراہیم میں بھی گذر چکا۔ وہ حدیث براء یہ ہے۔ کہ شفیع المذنبین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا بندۂ مومن جب اپنی دنیوی زندگی ختم کر کے آخرت کی طرف جانیوالا ہوتا ہے۔ تو آسمان سے اسکے پاس کچھ فرشتے اُترتے ہیں جو اسکے منتہائے نظر پہ بیٹھ جاتے ہیں۔ اُن کے چہرے کھلے آفتاب کی طرح چمکتے ہوتے ہیں جنتی خوشبو اور جنتی کفن اُنکے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر ملک الموت آکر اسکے سرہانے بیٹھ جاتے ہیں۔ (اس جملہ سے ملک الموت کا شخص معین ہونا ظاہر ہوتا ہے) اور فرماتے ہیں اے پاکیزہ روح اللہ کی مغفرت اور اسکی رضامندی سے انتفاع حاصل کرنے کے لئے نکل تو اس طرح نکلتی ہے جیسے مشکیزہ کے مُنہ سے پانی کا قطرہ بہتا ہے۔ اسکو ملک الموت سے فوراً وہ فرشتے لیکر اُس جنتی کفن اور جنتی خوشبو میں رکھ لیتے ہیں۔ روئے زمین کے بہترین مشک جیسی خوشبو اُس سے نکلتی ہے۔ پھر اُسکو لیکر آسمان کی طرف چلتے ہیں۔ فرشتوں کی جس جماعت پر گذر ہوتا ہے وہ کہتی ہے یہ پاکیزہ روح کون ہے تو لیجانے والے فرشتے جواب دیتے ہیں کہ فلاں ابن فلاں ہے۔ اسکے اُن ناموں میں سے اچھا نام ذکر کرتے ہیں جن کے ساتھ دنیا میں پکارا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ فرشتے اُسے لیکر آسمان دنیا تک پہنچکر اسکی خاطر دروازہ کھلواتے ہیں۔ دروازہ کھولدیا جاتا ہے وہاں کے مقرب فرشتے دوسرے آسمان تک اُسکے پیچھے پیچھے چلتے ہیں۔ اسی طرح ہر آسمان کا دروازہ کھلوایا جاتا ہے اور وہاں کے مقربین فرشتوں کی دوسرے آسمان تک مشایعت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں آسمان تک پہونچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے کی کتاب (اعمال) کا اندراج مقام علیین میں کر دیا جائے۔ اور اسکو زمین کی طرف واپس لیجاؤ کہ میں نے اُسی زمین سے لوگوں کو پیدا کیا اور اُسی میں واپس کروں گا۔ اور پھر اُسی سے انہیں نکالوں گا۔ پس اُس کی روح جسم میں واپس کیجاتی ہے۔ اب منکر نکیر آتے اور اُسکو بٹھا کر سوال کرتے ہیں کہ تمہارا رب کون ہے تو وہ بندہ جواب دیتا ہے کہ اللہ۔ پھر کہتے ہیں تمہارا دین کیا تھا۔ بندہ جواب دیتا ہے کہ میرا دین اسلام تھا۔ پھر کہتے ہیں۔ یہ کون مرد ہیں جو تمہاری طرف بھیجے گئے تھے بندہ جواب دیتا ہے کہ رسول اللہ ہیں۔ پھر کہتے ہیں تمہیں علم کیسے ہوا بندہ کہتا ہے کہ میں نے کتاب اللہ کو پڑھا۔ اُس پر ایمان لایا۔

اُسکی تصدیق کی۔ اب آسمان سے ندا آتی ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا۔ اسکے لئے جنتی فرش بچھادو اور اسکو جنتی پوشاک پہنادو۔ اور اسکے لئے جنتی دراز کھولدو۔ پھر اس سے جنتی ہوا اور جنتی خوشبو آتی رہتی ہے۔ اور قبر میں حد نظر تک کشادگی کردی جاتی ہے۔ اور اسکے پاس ایک شخص خوبصورت عمدہ لباس میں آکر کہتا ہے کہ تمہیں ہر مسرور کن چیز کی بشارت دیتا ہوں۔ یہ وہی وقت ہے جسکا تجھ سے وعدہ کیا گیا تھا۔ تو بندہ کہتا ہے تم کون ہو تمہارا چہرہ اُسکی طرح ہے جو خیر کیساتھ آتا ہے۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں تمہارا عمل نیک ہوں بندہ عرض کرتا ہے کہ پروردگار قیامت قائم فرمادے پروردگارا! قیامت قائم فرمادے تاکہ میں اپنے جنتی اہل و مال کے پاس پہونچ جاؤں۔ اور بندہ کافر یعنی منافق کہ بر قول راجح کافر مجاہر سے سوال نہیں ہوتا کذا فی رحمۃ المنان جب دنیوی زندگی ختم کرکے آخرت کی طرف جانیوالا ہوتا ہے تو اُسکے پاس آسمان سے سیاہ فام فرشتے اُترتے ہیں جن کے ساتھ ٹاٹ ہوتے ہیں یہ حد نظر پر بیٹھ جاتے ہیں۔ پھر ملک الموت آکر اسکے سرہانے بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے خبیث روح غضب الٰہی کیواسطے نکل تو وہ بدن میں ادھر اُدھر بھاگتی ہے ملک الموت اُسکو اس طرح کھینچکر نکالتے ہیں جیسے تر اُون سے سیخ نکالی جاتی ہے۔ جب ملک الموت اُسکو پکڑ لیتے ہیں تو فوراً ہی اُن سے وہ فرشتے لیکر اُن ٹاٹوں میں رکھ لیتے ہیں اُس سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جیسے روئے زمین پر کسی مُردار سے بدترین بدبو اٹھتی ہو۔ پھر اُسے آسمان کی طرف لے چلتے ہیں تو فرشتوں کے جس گروہ پر گذرتے ہیں وہ کہتا ہے یہ خبیث روح کون ہے جواب دیتے ہیں فلاں ابن فلاں ہے۔ اور اُن ناموں میں جنکے ساتھ دنیا میں بلایا جاتا تھا سب سے بُرے نام کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ آسمان دُنیا تک پہنچکر اُسکے لئے دروازہ کھلواتے ہیں۔ تو دروازہ کھولا نہیں جاتا۔ اسپر رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت تلاوت کی لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔ ترجمہ۔ اُن کے لئے آسمان کے دروازے نہ کھولے جائینگے۔ اور نہ وہ جنت میں داخل ہونگے۔ جبتک سوئی کے ناکے میں اونٹ داخل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اُسکی کتاب (نامہ) کا اندراج سب سے نیچے کی زمین کے اندر مقام سجین میں کرو۔ تو اُسکی روح کو پھینک دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت فرمائی۔ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ۔ ترجمہ۔ اور جو اللہ کا شریک کرے وہ گویا گرا آسمان سے کہ پرندے اُسے اُچک لیجاتے ہیں یا ہوا اُسے کسی دور جگہ پھینک دیتی ہے۔ تو اُسکی روح جسم میں واپس کیجاتی ہے اور اُس کے پاس دو فرشتے منکر نکیر آتے اور اُسکو بٹھا کر کہتے ہیں۔ تمہارا رب کون ہے؟ تو وہ جواب میں کہتا ہے ہاہ! ہاہ! میں نہیں جانتا پھر سوال کرتے ہیں تیرا دین کیا تھا؟ جواب میں کہتا ہے ہاہ! ہاہ! مجھے نہیں معلوم۔ پھر دریافت کرتے ہیں کہ یہ مرد کون ہیں جو تمہاری طرف بھیجے گئے تھے جواب دیتا ہے ہاہ! ہاہ! مجھے نہیں معلوم۔ آسمان سے ندا آتی ہے کہ جھوٹا ہے لہذا اُس کے لئے آگ کا فرش بچھادو اور دوزخ کی طرف ایک دروازہ کھولدو تو اُس کی تپش اور گرم ہوا آتی رہے گی۔ اور اُسکی قبر اتنی تنگ ہوتی ہے کہ داہنی طرف کی پسلیاں بائیں طرف اور بائیں طرف کی پسلیاں داہنی طرف ہو جاتی ہیں۔ پھر اُسکے پاس بدصورت بدلباس بدبودار مرد آتا ہے اور کہتا ہے۔ کہ تجھکو ہر مکروہ چیز کی بشارت دیتا ہوں یہ وہی وقت ہے جسکا تجھ سے وعدہ کیا گیا تھا۔ تو وہ کہتا ہے تو کون ہے؟ تیرا چہرہ اُسکی طرح ہے جو شر لاتا ہو وہ جواب دیتا ہے میں تیرا عمل بد ہوں تو یہ منافق کہتا ہے۔ اے رب قیامت نہ قائم کیجیو اسی تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ رحمت عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک انصاری کے سرہانے ملک الموت کو دیکھکر فرمایا اے ملک الموت میرے ان صحابی کیساتھ نرمی کرنا کہ یہ مومن ہیں۔ ملک الموت نے عرض کیا یا محمد حضور کا قلب مسرور ہو اور آنکھیں ٹھنڈی ہوں کہ میں ہر مومن کیساتھ نرمی کرتا ہوں اور واضح ہو کہ زمین پر خشکی میں یا تری میں مٹی کا مکان ہو یا بالوں کا خیمہ ہر ہر گھروالوں کی روزانہ پانچ مرتبہ چھان بین کرتا ہوں یہاں تک کہ اُن کے خورد و کلاں سے میں نسبت اُنکے زیادہ واقف ہوں بخدا یا محمد اگر میں کسی مچھر کی روح قبض کرنا چاہوں تو قادر نہ ہوسکوں گا یہانتک کہ اللہ تعالیٰ حکم فرمائے۔ حضرت جعفر بن محمد فرماتے ہیں کہ یہ چھان بین پنجگانہ نماز کے اوقات میں ہوتی ہے۔ تو جو شخص نماز کو پابندی سے ادا کرنے والا ہوتا ہے بوقت مرگ ملک الموت اُس سے قریب ہوکر شیطان کو دفع کرکے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کی ایسی سخت حالت میں اُسکو تلقین فرماتے ہیں نیز وارد کہ کچھ فرشتے

ملک الموت کے ماتحت ہیں جو روح کو بدن سے کھینچکر نکالتے ہیں جب حلق پر پہونچتی ہے تو اسکو ملک الموت پکڑ لیتے ہیں۔ ان تمام احادیث سے ظاہر ہوا کہ ملک الموت ایک معین فرشتے ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر بلکہ اظہر ہے کہ ربع مسکون میں مختلف مقامات پر بیک وقت ہزارہا ارواح قبض ہوتی ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملک الموت ان تمام مقامات پر بیک وقت موجود ہوتے ہیں الحاصل حدیث شمس پر وارد شدہ اشکال کا اندفاع ان دونوں جوابوں سے ہوسکتا ہے مگر ہمارے نزدیک جواب دوم اولیٰ ہے۔ اسلئے کہ حدیث شمس میں ارشاد نبوی أَتَدْرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هٰذِهِ الشَّمْسُ ہم اشارہ وارد ہے جسکی دلالت محسوس مبصر پر ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا جو محسوس مبصر تھا وہی ذاهب وساجد ہے اور وہی راجع اور سلسل طلوع ہے۔ لہذا اصلی جسم سے سجود میں رہنے اور مثالی جسم سے مسلسل طلوع کرنیکا احتمال منتفی ہوگیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

(فاعی مایقول) صحیح ابوعوانۃ میں اسکے بعد اتنا اور ہے۔ وَهُوَ أَهْوَنُهُ عَلَيَّ۔ سوال وحی کے اس دوسرے طریقہ بیان کرکے فَأَعِي بصیغۂ حال ارشاد ہوا۔ اور پہلے طریقہ کو بیان کرکے وَعَيْتُ بصیغہ ماضی فرمایا تھا۔ دونوں طریقوں میں یہ اختلاف کیوں ہے۔

جواب۔ اول طریقے میں قول منزل چونکہ فصم سے پیشتر قلب میں محفوظ ہوچکا ہے اسلئے وقت فصم کے اعتبار سے اس کا محفوظ ہونا ماضی ہوا۔ نظر براں اسکی تعبیر صیغۂ ماضی سے فرمائی اور دوسرے طریقے میں قول منزل چونکہ بحالت مکالمہ محفوظ ہوتا جاتا ہے اسلئے یہاں پر صیغۂ حال اختیار فرمایا۔ یا یوں کہئے کہ اول طریقے میں آپ ملکی صفت کیساتھ متصف ہوجاتے تھے پھر جب بشری صفت کی طرف رجوع ہوتا تو قول منزل قلب میں محفوظ شدہ پاتے اسلئے صیغہ ماضی اختیار فرمایا۔ بخلاف طریقہ ثانی کہ اسمیں بشری صفت پر قائم رہتے ہوئے مکالمہ کیساتھ ساتھ قول منزل محفوظ ہوتا تھا۔ لہذا اس کو بصیغۂ حال تعبیر فرمایا۔

(قالت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا)، بحذف حرف عاطف سند سابق پر معطوف ہے۔ تفصیلاً تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ وَحَدَّثَنَا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالك عن هشام بن عروۃ عن ابیه قَالَ۔ اور اجمالاً یہ ہوگی وبالاسناد السابق بہر صورت واؤ عاطف کیساتھ اتنی عبارت اور محذوف ہے۔ حدیث مسند معطوف میں یہ حذف امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی عادت ہے اور تعلیق میں حرف عاطف کو ذکر فرماتے ہیں۔ اس بنا پر یہ حدیث مسند ہوئی تعلیق نہیں چنانچہ دار قطنی نے بطریق عتیق بن یعقوب عن مالك حدیث اول سے علیحدہ اسکی تخریج کی اور امام مسلم نے فضائل میں بطریق ابو سلمۃ عن هشام اسکو حدیث اول سے منفصل کرکے بالفاظ دیگر روایت کیا ہے۔ لیکن حدیث مسند معطوف میں اس حذف کا چونکہ التزام نہیں، اسلئے تعلیق کا احتمال بھی ہے۔ بہرکیف ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کو یہاں پر ذکر کرنے سے نبوی ارشاد وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ کی تائید مقصود ہے۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تحمل روایت مختلف ہے۔ اسلئے کہ پہلی حدیث کو حضرت حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرماتی ہیں اور اسمیں اپنا مشاہدہ مگر یہ اختلاف تحمل حدیث اول کو مرسل صحابی قرار دینے کی تقدیر پر ہوگا۔ ورنہ دونوں میں اپنے مشاہدہ کا بیان ہے۔

(ولقد رأیتہ) واو برائے قسم ہے اور لام برائے تاکید۔ اور رأیت رویت بصری سے مشتق ہے اسلئے کہ متعدی بیک مفعول ہے اور ینزل الخ ضمیر مفعول سے حال ہے یعنی واللہ لقد ابصرتہ حال کونہ ینزل الخ اور ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد فی الیوم الشدید البرد اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ نزول وحی سے سخت ترین کرب لاحق ہوتا تھا ورنہ سخت سردی کے دن میں پسینہ نکلنا ہی کیسے چہ جائیکہ اس کا بکثرت بہنا اس لحوق کرب میں نبوی صبر کے امتحان کے ساتھ ساتھ حسن تادیب بھی تھی تاکہ اس طرح مرتاض ہوکر نبوت کے عظیم باروں کو برداشت فرماسکیں۔

(وان جبینہ الخ) واؤ حالیہ ہے اور جملہ اسمیہ عنہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے۔ پیشانی کے دائیں بائیں اور کنپٹی سے اوپر کے حصہ کو جبین کہتے ہیں۔ سوال اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان کے دو جبین ہوتی ہیں۔ ایک پیشانی کی دائیں طرف اور دوسری بائیں جانب

پھر جبین بصیغہ واحد کیوں فرمایا یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ پسینہ صرف ایک جبین سے بہتا تھا اسلئے توحید جبین اختیار کی گئی۔ جواب اگرچہ جبین کو بصیغہ واحد ذکر فرمایا مگر مراد مثنیٰ ہے کہ دو چیزیں جب آپس میں جدا نہ ہوتی ہوں خواہ اصل پیدائش میں جیسے ہاتھ پاؤں آنکھ کان یا ادر طرح جیسے موزے جوتے دستانے کہ جوڑا ہی مستعمل ہوتا ہے تو نہ صرف اہل عرب بلکہ اہل فارس اور اہل ہند کے نزدیک بھی ضد کا اطلاق اُن میں سے ایک کا ذکر دونوں کے ذکر کا کام دیتا ہے۔ کہتے ہیں کَحَلْتُ عَیْنِیْ آنکھ میں سُرمہ لگایا۔ اور مراد دونوں آنکھوں میں لگانا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں لَبِسْتُ خُفِّیْ موزہ پہنا اور مراد یہ ہے کہ دونوں موزے پہنے۔ عرب کا مشہور شاعر ابو ذُویب کہتا ہے ؎ فَالْعَیْنُ بَعْدَہُمْ کَاَنَّ حِدَاقَہَا ٭ سُمِلَتْ بِشَوْکٍ فَہِیَ عُوْرٌ تَدْمَعُ دیکھو اُس نے ایک آنکھ کہا اور دونوں مراد لیں اسواسطے حِدَاق بصیغہ جمع ذکر کیا ورنہ ایک آنکھ میں چند حدقے نہیں ہوتے۔ مخدوم شیخ سارنگ قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز نے اپنے مرید و خلیفہ حضرت مخدوم شاہ مینا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کسی کام سے ایک شہر میں بھیجا چنانچہ اُس کام کو بحُسن و خوبی انجام دیا اور واپس ہوکر حاضر خدمت ہوئے۔ مخدوم نے دریافت فرمایا کہ اُس شہر میں ایک مرد عارف و کامل ہے اُن سے ملاقات کی؟ عرض کیا نہیں۔ فرمایا کسی شہر میں جاؤ اور وہاں کوئی درویش عارف ہو تو اُسکو دیکھنا اور اُس سے ملاقات کرنا چاہیے۔ مخدوم شاہ مینا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں یہ بیت عرض کیا ؎ ہمہ شہر پُر ز خوباں من و در خیال ماہے ٭ چہ کنم کہ چشم بدخو نکند بکس نگاہے۔ اسی مضمون کو حافظ شیرازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس طرح ادا کیا ؎ بردوختہ ام دیدہ چو باز از ہمہ عالم ٭ تا دیدہ من بر رُخ زیبائے تو باز است۔ قطعہ کاش جاؤں لب کوثر میں لحد فنہ بوش بدلیکے اُس جانِ کرم کا ذیل عالی ہاتھ میں آنکھ محو جلوۂ دیدار دل پرجوش وجد ٭ لب بشکر بخشش ساقی پیالی ہاتھ میں ٭ حشر میں کیا کیا مزے وارفتگی کے لوں رضا ٭ لوٹ جاؤں پاکے وہ دامانِ عالی ہاتھ میں

الغرض یہ ایک ضابطہ ہے جس کا افادہ ائمہ عربیت نے فرمایا کذا فی حاشیۃ السید الحموی علی الاشباہ والنظائر۔ حدیث اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِہٖ وَیَدِہٖ میں بھی اسی ضابطہ کے ماتحت ید سے مثنیٰ مراد ہے۔ علاوہ ازیں بکثرت احادیث ہیں جنمیں لفظ ید بصیغہ واحد وارد۔ اور مراد مثنیٰ ہے۔ از انجملہ حدیث مصافحہ ہے جسکو امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا اَفَیَاْخُذُ بِیَدِہٖ وَیُصَافِحُہٗ قَالَ نَعَمْ یہاں پر لفظ ید بصیغہ مفرد وارد ہے۔ اس سے غیر مقلد اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ درست ہے دونوں ہاتھوں سے درست نہیں۔ قطع نظر اس سے کہ یہ حدیث امام ترمذی کی تحسین کے باوجود بقول امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ منکر ہونیکے باعث قابل استدلال نہیں کما فی التذھیب للامام الذھبی۔ غیر مقلدین کا اپنے دعوی پر استدلال کرنا ضابطہ مذکورہ سے ناآشنا رہنے پر مبنی ہے۔ ورنہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ مسنون ہے اور زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں اب تک اُسی پر عمل جاری ہے۔ بخاری شریف بَابُ الْمُصَافَحَۃِ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرا ہاتھ اپنے دونوں ہاتھوں کے بیچ میں لیکر مجھے التحیات تعلیم فرمائی۔ حضور پُرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ اپنے دونوں ہاتھوں میں اُن کا ہاتھ لینا مصافحہ تھا۔ اسی لئے باب المصافحہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا پھر فرمایا صَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ ابْنَ الْمُبَارَکِ بِیَدَیْہِ یعنی امام حماد بن زید نے امام اجل عبداللہ بن مبارک سے دونوں ہاتھوں کے ساتھ مصافحہ کیا۔ یہ دونوں حضرات جلیل القدر ائمہ تبع تابعین سے ہیں۔ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے حماد بن زید من ائمۃ المسلمین حماد بن زید مسلمانوں کے اماموں سے ہیں۔ ماہ رمضان المبارک ۱۷۹ھ میں جب وفات پائی تو امام یزید بن زریع بصری نے خبر وصال سُنکر کہا مَاتَ سَیِّدُ الْمُسْلِمِیْنَ آج مسلمانوں کے سردار نے انتقال فرمایا۔ کذا فی التذھیب۔ اور دوسرے صاحب حضرت امام الائمہ شیخ الاسلام عبداللہ ابن مبارک مروزی کا تو ذکر ہی کیا عالم میں کونسا قدر لکھا پڑھا ہے جو اس جناب کی جلالت شان اور رفعت مکان سے آگاہ نہیں امام بخاری و مسلم کے استاد الاستاد اور ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاص شاگرد تھے علمائے دین فرماتے ہیں کہ تمام جہان کی خوبیاں اللہ تعالیٰ نے اُن میں جمع فرما دی تھیں قالہ فی التقریب اور فرماتے ہیں کہ جہاں عبداللہ بن مبارک کا ذکر ہوتا ہے

وہاں رحمت الٰہی اترتی ہے۔ ذکرہ الزرقانی۔ شیخ محقق مولانا عبد الحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں مصافحہ سنت ست نزد ملاقات وباید کہ بہر دو دست بود یعنی مصافحہ مسنون ہے اور دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے۔ رد المحتار وغیرہ کتب فقہ میں بالفاظ مختلفہ ہے۔ اَلسُّنَّةُ اَنْ تَكُوْنَ بِكِلْتَا يَدَيْهِ یعنی مسنون طریقہ مصافحہ کا یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں سے ہو۔ اس حدیث سے گذشتہ دو مسئلوں کے سوا چند مسائل اور بھی ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) بغرض حصول اطمینان کسی چیز کی کیفیت کے متعلق سوال کرنا امر یقین رکھنے کے منافی نہیں اسلئے کہ حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کا نزول متیقن تھا پھر بھی انہوں نے اسکی کیفیت آمد کے متعلق سوال کیا۔ اگر یہ سوال یقین وحی کے منافی ہوتا تو حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جواب ارشاد فرمانے کے بجائے سوال کرنے ہی سے روکدیتے (۲) انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے وحی وغیرہ احوال دریافت کرنا جائز ہے۔ اگر نا جائز ہوتا تو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت حارث رضی اللہ تعالیٰ کو منع فرمادیتے (۳) جس چیز کے متعلق سوال کیا جارہا ہے اگر اسکی چند قسمیں ہوں تو مجیب کو چاہئے کہ ابتدائے جواب میں ایسا لفظ ذکر کرے جو تفصیل پر دلالت کرتا ہو۔ جیسے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شروع جواب میں احیانا فرمایا جس سے تفصیل مفہوم ہوتی ہے سوال آیات واحادیث سے مسائل کا استنباط مجتہد کا منصب ہے اور مسطورہ بالا مسائل کسی مجتہد سے منقول نہیں شراح حدیث نے بیان کئے ہیں جو مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ تھے۔ پھر ان کو کیسے باور کیا جائے۔ جواب مجتہد کے ساتھ دو چیزیں مخصوص ہیں۔ اول قیاس جو ۴۰۰ھ کے بعد مفقود ہوگیا دوم۔ خفی، مجمل، مشکل، مشترک سے مسائل کا استخراج۔ اور ظاہر نص مفسر سے مسائل کا فہم مجتہد کے ساتھ خصوصیت نہیں رکھتا۔ غیر مجتہد علماء کو بھی اس فہم پر قدرت ہوتی ہے۔ اور یہ مسائل اسی قبیل سے ہیں۔ کذا فی الطحطاوی علی الدر۔

(بخاری)

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ

حدیث بیان کی ہم سے یحییٰ بن بکیر نے انہوں نے کہا خبر دی ہم کو لیث نے عقیل سے روایت کرکے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عروہ بن

الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهٖ رَسُوْلُ

زبیر سے انہوں نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر وحی

اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرٰى رُؤْيَا اِلَّا

نازل ہونے کی شروعات اچھے خوابوں سے ہوئی جو خواب بھی آپ دیکھتے اس کی تعبیر مثل

جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ اِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُوْ بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيْهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ

صبح روشن کی طرح کوئی اشتباہ نہ ہوتا پھر آپ کے دل میں خلوت گزینی کی محبت ڈالدی گئی اور آپ غار حرا میں خلوت اختیار فرمانے لگے

اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ يَنْزِعَ اِلٰى اَهْلِهٖ وَيَتَزَوَّدُ لِذٰلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى خَدِيْجَةَ فَيَتَزَوَّدُ

پس وہاں پر تحنث فرماتے (اور تحنث عبادت کو کہتے ہیں) چند شبانہ روز جب تک قلب اپنے اہل خانہ کی جانب مائل نہ ہوتا۔ اور اس خلوت کیلئے توشہ لیجاتے تھے پھر ختم ہونے پر

لِمِثْلِهَا حَتّٰى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَ

پھر (حضرت) خدیجہ کے پاس واپس آتے اور اتنی مدت کیلئے پھر توشہ لیجاتے یہاں تک کہ آپ پر وحی آئی جبکہ آپ غار حرا میں تھے اس طرح کہ فرشتے نے خدمت لا میں حاضر

فَغَطَّنِيْ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ

ہو کر عرض کیا پڑھیے پس آپ نے فرمایا کہ میں نے جواب کہا میں تو نہیں پڑھتا آپ نے فرمایا کہ اس نے مجھے پکڑ کر دبوچا یہاں تک کہ اپنی پوری طاقت صرف کردی پھر مجھے چھوڑ کر کہا پڑھیے تو میں نے جواب دیا کہ میں تو نہیں پڑھتا پھر مجھے پکڑ کر دوبارہ دبوچا۔

حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الْجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِیْ فَغَطَّنِی الثَّالِثَةَ

یہاں تک کہ اپنی پوری قوت صرف کر دی پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھیے تو میں نے جواب دیا کہ میں تو نہیں پڑھتا آپ نے فرمایا کہ انہوں نے پھر پکڑ کر تیسری بار دبوچا

ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ

پھر چھوڑ کر سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیات پڑھیں جن کا ترجمہ یہ ہے پڑھ تو اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا آدمی کو خون کی پھٹکی سے بنایا پڑھو اور تمہارا رب ہی سب سے بڑا کریم

فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَرْجُفُ فُؤَادُهٗ فَدَخَلَ عَلٰی خَدِیْجَةَ بِنْتِ

پس ان آیات کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واپس ہوئے۔ درانحالیکہ آپ کا دل حرکت کھا رہا تھا اور (حضرت) خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ

خُوَیْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَزَمَّلُوْهُ حَتّٰی ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِیْجَةَ وَاَخْبَرَهَا

تعالیٰ عنہا کے پاس پہنچ کر فرمایا کہ مجھے کپڑا اوڑھاؤ مجھے کپڑا اوڑھاؤ پس اہل خانہ نے کپڑا اوڑھا دیا حتیٰ کہ آپ سے گھبراہٹ دور ہو گئی پھر (حضرت) خدیجہ سے اس قصہ کی خبر دے کر

الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِیْتُ عَلٰی نَفْسِیْ فَقَالَتْ خَدِیْجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ مَا یُخْزِیْكَ اللّٰهُ اَبَدًا اِنَّكَ لَتَصِلُ

فرمایا کہ مجھ کو بیشک مجھے اپنے متعلق امر رسوائی کا قوی خطرہ ہے کہ بار نبوت برداشت ہو سکے گا اس پر (حضرت) خدیجہ نے عرض کیا ہرگز نہیں قسم بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ ہرگز رسوا نہ کرے گا

الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ وَتَقْرِی الضَّیْفَ وَتُعِیْنُ عَلٰی نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ

کیونکہ آپ صلہ رحمی فرماتے اور لوگوں کا بار اٹھاتے اور کما کر کھلاتے۔ اور مہمان نوازی فرماتے اور حق بجانب باتوں میں لوگوں کی دستگیری فرمایا کرتے ہیں پھر آپ کو حضرت

بِهٖ خَدِیْجَةُ حَتّٰی اَتَتْ بِهٖ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰی ابْنَ عَمِّ خَدِیْجَةَ وَ

خدیجہ لے چلیں یہاں تک کہ آپ کے ساتھ ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ کے پاس پہنچیں جو حضرت خدیجہ کے چچا زاد بھائی تھے

كَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِی الْجَاهِلِیَّةِ وَكَانَ یَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِیَّ فَیَكْتُبُ مِنَ الْاِنْجِیْلِ بِالْعِبْرَانِیَّةِ

اور ایسے انسان جنہوں نے زمانہ جاہلیت میں نصرانی دین اختیار کر لیا تھا اور عبرانی لکھنا جانتے تھے۔ تو انجیل کو عبرانی زبان میں کر کے لکھا کرتے جتنا

مَا شَاءَ اللّٰهُ اَنْ یَكْتُبَ وَكَانَ شَیْخًا كَبِیْرًا قَدْ عَمِیَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِیْجَةُ یَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنَ

اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا پھر بڑھاپے میں علاوہ عمر رسیدہ نابینا ہو گئے پس ان سے (حضرت) خدیجہ نے کہا اے میرے چچا زاد بھائی اپنے برادر زادے سے واقعہ سنیے

ابْنِ اَخِیْكَ فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ یَا ابْنَ اَخِیْ مَاذَا تَرٰی فَاَخْبَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی

تو آپ سے ورقہ نے کہا اے میرے برادر زادے آپ نے کیا دیکھا اس پر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَاٰی فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِیْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰی

ان کو اپنے چشم دید واقعہ کی خبر دی تو انہوں نے آپ سے کہا کہ یہ فرشتہ وہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ (علیہ السلام) پر نازل فرمایا تھا

مُوْسٰی یَا لَیْتَنِیْ فِیْهَا جَذَعًا یَا لَیْتَنِیْ اَكُوْنُ حَیًّا اِذْ یُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ

اے کاش میں ظہور نبوت کے ایام میں قوی جوان ہوتا۔ اے کاش میں اس وقت زندہ رہتا جبکہ آپ کو آپ کی قوم نکالے گی یہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَوَمُخْرِجِیَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ یَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهٖ اِلَّا

علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میری قوم مجھے نکالے گی انہوں نے کہا جی ہاں جب کبھی کوئی مرد آپ کی طرح شریعت لے کر تشریف لائے تو ان سے بالضرور دشمنی

عُوْدِیَ وَاِنْ یُدْرِكْنِیْ یَوْمُكَ اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ یَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ تُوُفِّیَ وَفَتَرَ الْوَحْیُ

کی گئی اور اگر میں آپ کے زمانہ دعوت میں باقی رہا تو آپ کی قوی مدد کروں گا۔ پھر اس واقعہ کے بعد زیادہ زمانہ نہ گذرا کہ ورقہ کی وفات ہو گئی اور نزول قرآن

کچھ زمانہ کے لئے ملتوی ہو گیا

تبشیر القاری

(یحییٰ بن بُکَیْر) بکیر ان کے دادا ہیں۔ والد کا نام عبد اللہ ہے چونکہ دادا کیساتھ مشہور ہو گئے تھے اسلئے اُن کی جانب نسبت کی جاتی ہے۔ قرشی مخزومی مصری ہیں۔ ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔

(اللیث) بن سعد بن عبد الرحمٰن فہمی قبیلہ قیس غیلان کی شاخ فہم کی طرف نسبت ہے۔ عبد الرحمٰن بن خالد بن مسافر فہمی کے مولا تھے اسلئے فہمی کہا جاتا ہے ابو الحارث کنیت ہے۔ قاہرہ سے بارہ میل فاصلے پر مقام قلقشندہ میں ۹۴ھ میں پیدا ہوئے۔ اور اکیاسی سال کی عمر میں ۱۷۵ھ ۱۵ شعبان المعظم بروز جمعہ وفات پاکر مصر کے قرافۂ صغریٰ میں مدفون ہوئے۔ تبع تابعین سے ہیں۔ پچاس سے زائد تابعین کی ملاقات کا شرف آپکو حاصل ہوا صحاح ستہ میں لیث بن سعد نام کے کوئی راوی نہیں۔ آپ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد اور حنفی مذہب رکھتے تھے۔ حدیث دانی کے ساتھ ساتھ فقاہت میں بھی آپکو ید طولیٰ حاصل تھا اسلئے آپکی جلالت شان پر اجماع ہے۔ دُنیوی دولت کے لحاظ سے بھی رئیس اعظم تھے۔ اسی ہزار اشرفیاں سالانہ آمدنی تھی۔ مگر جود و سخا اور مصارف خیر میں بکثرت حصہ لینے کے باعث کسی سال اتنا مال باقی نہ رہتا تھا جسپر زکوٰۃ واجب ہو۔ حُبِ مساکین کا یہ عالم کہ روزانہ جبتک تین سو ساٹھ مساکین کو کھانا نہ کھلا دیتے خود صبح کا کھانا تناول نہ فرماتے تھے۔ حقیقت آشنا بندوں نے حُبِ مساکین کو کبھی نظر انداز نہیں کیا اور حسب استطاعت اُسپر کاربند رہے۔ اسلام کی تعلیم کا یہ اثر تھا کہ مسکین کا قلب بھی مسکین کی محبت سے مملو ہوتا اور اپنی ضرورت پر دوسرے مسکین کی ضرورت کو مقدم رکھتا۔ حضرت عبد اللہ بن عُمَر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ ایک مسکین صحابی کی خدمت میں کسی نے بکری کا بھنا گوشت پیش کیا اُنہوں نے دوسرے صاحب کے پاس ارسال فرما دیا جنکو اپنے آپ سے زیادہ مسکین سمجھتے تھے اسی طرح وہ گوشت بطور ہدیہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ نویں صاحب نے پھر اوّل کی طرف ارسال فرما دیا۔ اسپر بارگاہ مولیٰ تعالیٰ سے پروانۂ خوشنودی ملا کہ اپنے کلام بلاغت نظام میں اُنکو سراہا اور اُنکے حق میں یہ آیت نازل فرمائی وَیُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓی اَنْفُسِہِمْ وَلَوْ کَانَ بِہِمْ خَصَاصَۃٌ یعنی اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ انہیں شدید محتاجی ہو بلکہ اسلامی تعلیمات سے متأثر ہو کر حبِ مساکین کو اس درجہ اہمیت دی گئی کہ اگر اپنے پاس اتنا نہیں جس سے مسکین کی حاجت روائی ہو سکے تو خود بھی اُس حال میں ہو جانا پسند کیا تاکہ بقدر امکان غمخواری کر سکیں ایک شخص حضرت بشر حافی قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہوا، سردی کا موسم تھا، دیکھا کہ کپڑے الگنی پر لٹکے ہوئے ہیں اور آپ شدید سردی کے سبب بیٹھے کانپ رہے ہیں، متعجب ہو کر عرض کیا کہ ایسی شدید سردی میں کوئی کپڑے اُتارتا ہے؟ فرمایا! بھائی مساکین بہت ہیں اتنی وسعت نہیں کہ کپڑوں سے خدمت کر کے مواساۃ اور غمخواری کا حق ادا کر سکوں لہٰذا اپنا حال بھی ان جیسا کر لیا ہو کر جاڑے سے اُنکی طرح میں بھی ٹھٹھر رہا ہوں تاکہ حسب مقدور مساکین کی مواساۃ اور غمخواری ہو سکے۔ متبحر عالم دین اور مستانہ امام المسلمین ہونیکے باوجود خدمت علماء ملحوظ خاطر رہتی۔ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایکمرتبہ کچھ کھجوریں کشتی میں رکھکر بطور ہدیہ ارسال فرمائیں تو اُس کشتی کو سونے سے لبریز کر کے واپس کیا۔ مزاج میں قدرے ظرافت بھی تھی جس کا ظہور کبھی خالی از کرم نہ ہوتا چنانچہ فالوذج ایک حلوے کو کہتے ہیں جو شہد اور پانی سے تیار ہوتا تھا۔ یہ حلوہ اپنے اصحاب تلامذہ کیواسطے تیار کرایا کرتے اور اسمیں اشرفیاں رکھوا دیا کرتے تھے تاکہ کھلانے والے کو حلوہ خوشگوار کیساتھ جلوۂ یار بھی میسر آئے۔ بالجملہ دینی علوم کی تعلیم دینے اور مصارف خیر میں خرچ ہونے والی دولت خرچ کرنیکے باعث قابل رشک ہیں کہ سرکار ابد قرار محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ دو شخص قابل رشک ہیں ایک وہ جسکو اللہ تعالیٰ نے دولت علم عطا فرما کر اسکے مطابق حکم کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کی توفیق مرحمت فرمائی۔ دوسرا وہ شخص جسکو مال عطا کر کے مصارف خیر میں خرچ کرنے کی توفیق بخشی (مرآۃ الجنان وغیرہ)

(عن عقیل) بضم عین وفتح قاف ابن خالد بن عقیل بفتح عین وکسر قاف ۔ آیلی قرشی اموی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مولیٰ اور حافظ تھے ۔ اصطلاح محدثین میں حافظ اسکو کہتے ہیں جسکو ایک لاکھ احادیث محفوظ ہوں ۔ اور جسکو تین لاکھ محفوظ ہوں اسکو حجۃ کہتے ہیں ۔ اور جسکو روایت کردہ جملہ احادیث متن مع اسناد جرح و تعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے یاد ہوں اسکو حاکم کہتے ہیں ۔ ۱۴۱ھ میں بمقام مصر اچانک انتقال فرمایا صحاح ستہ میں اس نام کا کوئی راوی نہیں ۔

(عن ابن شہاب) یہ محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحرث بن زہرہ بن کلاب ہیں ۔ تیسرے جد کی طرف نسبت ہو اسلئے کہ اُن کیساتھ مشہور ہوگئے تھے زہری اسلئے کہتے ہیں کہ چھٹے جد زہرہ کی طرف نسبت ہے ۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قبیلہ سے ہیں ۔ ابو بکر کنیت ہے ۔ تابعی صغیر ہیں ۔ بہتر سالہ ہوکر ماہ رمضان المبارک ۱۲۴ھ میں بمقام شام وفات پائی اور حسب وصیت موضع شغب میں لب سڑک دفن کیے گئے ۔ ھشام بن عبد الملک کے دل میں آپکی عظمت قائم تھی ۔ اکثر اُسنے آپکی خدمت میں سات ہزار اشرفیاں پیش کی تھیں مگر طالب علی ہونیکے باعث آپکے نزدیک اشرفیوں کی کوئی وقعت نہ تھی ۔ اونٹ کی مینگنیوں کے بمنزلہ سمجھتے تھے ۔ کتب بینی کیواسطے جب مکان میں بیٹھتے تو اردگرد کتابوں کا انبار ہوتا اور کتب بینی میں ایسے مستغرق ہوتے کہ دُنیوی امور کی جانب اصلا التفات نہ رہتا ۔ یہ حالت دیکھکر اہلیہ محترمہ سے ضبط نہ ہو سکا اور جرأت کرکے کہنے لگیں یہ کتابیں مجھپر تین سوتوں سے زائد شاق ہیں ۔ آپکی امامت پر اجماع اور آپکے اتقان پر اتفاق ہے ۔

(قالت اول ما بدی بہ الخ) ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا بروقت اس واقعہ کے خدمت نبوی میں حاضر نہ تھیں لہذا کسی صحابی سے سنکر بیان فرما رہی ہیں جن کا نام ذکر نہیں فرمایا تو حدیث مرسل ہے اور اگر خود محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنکر ناقل ہیں تو حدیث مسند ہے اور یہی احتمال ظاہر ہے ۔ کیونکہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ فرمانا ۔ قال فاخذنی فغطنی ۔ بقاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خود محبوب جہان صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ واقعہ آپ سے بالمشافہ بیان فرمایا ۔ اور اول ما بدی بہ الخ اپنے الفاظ ہیں جن سے نبوی کلام کی حکایت فرمائی ہے ۔ لہذا حدیث از قبیل مسانید ہے نہ از قبیل مراسیل ۔ اور من الوحی بتقدیر مضاف ہے یعنی من اقسام الوحی اسلئے کہ من برائے تبعیض ہے اور اسکے مدخول کیلئے ذی ابعاض ہونا واجب ۔ نبوی خواب چونکہ وحی ہوتے ہیں اسلئے انکو اقسام وحی میں شمار کرنا درست ہے ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا ۔ رُؤیا الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وحی ۔ اور یہ قید احترازی ہے اُن دلائل نبوت سے احتراز مقصود ہے جو از قبیل وحی نہیں جیسے تسلیم حجر (رواہ مسلم) یا بحیرہ راھب کی خبر (رواہ الترمذی) لیکن دلائل نبوت میں بحیرہ کی خبر کو اولیت مطلقہ حاصل ہے ۔ صالحۃ رؤیا صادقہ کما فی روایۃ کتاب التعبیر اُس خواب کو کہتے ہیں جو انتشار اور شیطانی دخل سے پاک ہو ۔ یا اُسکو کہتے ہیں جو اپنی تعبیر خود ہو ۔ علامہ قسطلانی نے فرمایا کہ صالحہ اور صادقہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں بنظر آخرت متساوی ہیں اور بنظر دُنیوی فرق ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات کے رؤیا دُنیوی اعتبار سے صادقہ تو سبھی ہوتے ہیں لیکن سب کے سب صالحہ نہیں ہوتے ۔ جیسے یوم احد کا رؤیا کہ دُنیوی حیثیت سے صالحہ نہ تھا ۔ پس انمیں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوئی ۔ کہ صالحہ خاص اور صادقہ عام ۔ سوال ۔ رؤیا منام کے ساتھ مخصوص ہے جیسے رویت عین کیساتھ اور رأی قلب کیساتھ پھر یہاں پر فی النوم کیوں فرمایا ۔ جواب ۔ بغرض مزید توضیح جیسے بولتے ہیں رأیتہ بعینی یا دفع وہم تجوز کیلئے اسلئے کہ رویت عینی پر رؤیا کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے ۔ قرآن پاک میں فرمایا ۔ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسکی تفسیر میں فرمایا ۔ هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ أُرِيَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ ۔ کذا فی التفسیر ۔ اس رؤیا کی کل مدت حسب روایت بیہقی چھ ماہ تھی ۔ پھر ماہ رمضان المبارک میں سورۃ اقرء کا نزول شروع ہوا ۔ تو معلوم ہوا کہ بذریعہ رؤیا ظہور نبوت کا آغاز

ماہ ربیع الاوّل میں ہوا تھا جو ماہ ولادت بھی ہے اور ماہ وصال بھی۔ نبوت کے چھیالیس[۴۶] اجزاء میں سے رویا کا ایک جزو ہونا بھی اس سے ظاہر ہو گیا کہ ظہور نبوت کی کل مدت تیئیس[۲۳] سال ہے۔ اسلئے کہ بعد ظہور نبوت بروایت اصح آپ نے تیرہ[۱۳] سال مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا اور دس سال مدینہ منورہ میں اور تیئیس[۲۳] کے چھیالیس[۴۶] حصے کئے جائیں تو ہر حصہ چھ[۶] ماہ کا ہوتا ہے۔ **سوال** کیا ہر رؤیا نبوت کے چھیالیس[۴۶] اجزاء میں سے ایک جزء ہے یا رؤیا کی کسی مخصوص قسم کیواسطے یہ حکم ہے **جواب** رؤیا کی دو قسم ہیں رؤیائے باطلہ اور رؤیائے حقہ پھر رؤیائے باطلہ سات قسم پر ہے (۱) حدیث نفس یعنی وہ باتیں جو انسان اپنے نفس سے کہتا رہتا ہے خواہ وہ کسی چیز کے منصوبے ہوں یا کسی چیز کی آرزوئیں۔ اسی کو عربی میں اضغاث اور فارسی میں پریشان خواب کہتے ہیں (۲) حُلم۔ جو موجب غسل ہوتا ہے۔ اور اس کیلئے کوئی تعبیر نہیں ہوتی (۳) تحذیر شیطان جو بحکم حدیث مضرت رساں نہیں ہوتی جبکہ بیدار ہونے پر بائیں جانب تین مرتبہ تھوک دے۔ (۴) ساحری جو کسی جن یا انسان کے سحر سے نظر آئے۔ (۵) شیطانی جو شیطان دکھائے۔ (۶) خلطی جو اخلاط اربعہ میں سے کسی ایک کے غالب ہونے سے نظر آتا ہے۔ مثلاً سودا کے غلبے سے قبور، سیاہی، اہوال۔ وغیرہ صفراء کے غلبے سے آگ، چراغ، خون وغیرہ بلغم کے غلبے سے بیاض، پانی، موجیں۔ وغیرہ دم کے غلبے سے مشروبات، پھول، مزامیر وغیرہ۔ (۷) وجعی۔ جو ایسے زمانے میں نظر آئے جسمیں دیکھنے والا موجود تھا اور اسکو تیس سال کا عرصہ ہو گیا۔ اور رؤیائے حقہ پانچ قسم پر ہے۔ (۱) شاہدی جسکی صحت پر شاہد ہو جو شر کے خیر ہونے پر اور خیر کے شر ہونے پر دلالت کرے جیسے کوئی دیکھے کہ مسجد میں طنبور بجا رہا ہے تو اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ بیحیائی کی باتوں اور منکر افعال سے توبہ کریگا اور اسکی شہرت ہو جائیگی یا کسی نے دیکھا کہ حمام میں قرآن پاک پڑھتا ہے تو اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ کسی برے کام میں مشہور ہوگا دونوں پر شاہد یہ کہ حمام ستر کھلنے کی جگہ ہے اور اسمیں فرشتے داخل نہیں ہوتے جیسے مسجد میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔ (۲) مرموزہ جسمیں تعبیر کی طرف اشارہ ہو۔ یہ بواسطہ ارواح ہوتا ہے۔ جیسے کسی نے فرشتہ کو دیکھا وہ کہتا ہے کہ تیری عورت تیرے فلاں دوست کے ذریعہ تجھکو زہر پلانا چاہتی ہے۔ اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ دوست اسکی عورت سے زنا کریگا اس خواب میں تعبیر کی طرف اشارہ اسلئے ہوا کہ جس طرح زہر مخفی طور پر کھلایا جاتا ہے اسی طرح زنا بھی مخفی طور پر کیا جاتا ہے (۳) مَلَکی جو ملک رؤیا کیواسطے ہو جن کا نام صدیقون ہے اور ان کی جسامت کا یہ عالم کہ کان کی لو سے شانے تک سات سو برس کی مسافت ہے جس طرح آفتاب کی روشنی میں اشیاء نظر آتی ہیں اسی طرح یہ نور الٰہی کی روشنی میں اشیاء کی معرفت کراتے ہیں۔ دنیوی و اخروی خیر و شر کی تلقین۔ گذشتہ یا آئندہ عمل خیر پر تبشیر معصیت ماضیہ یا مستقبلہ پر تخویف۔ بذریعہ امثال حکمت اشیاء کی تعریف یہ انکی منصبی خدمات ہیں۔ اگر خائف کن خواب کھائیں تو اسی وقت ہو جاتا ہے تاکہ دیکھنے والا مغموم نہ رہے اور اگر مسرت کن خواب کھائیں تو وہ چند ایام کے بعد ظاہر ہوتا ہے تاکہ اسوقت تک قلب میں سرور رہے۔ (۴) صالحہ جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بشارت ہوتا ہے جیسے مکروہ اسکی جانب سے زاجر ہے۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا بہترین خواب یہ ہے کہ بندہ اپنے رب یا اپنے نبی کو خواب میں دیکھے یا اپنے والدین کو خواب میں مسلمان دیکھے صحابہ نے عرض کیا کوئی رب کو بھی خواب میں دیکھتا ہے؟ فرمایا سلطان کو دیکھتا ہے اور سلطان اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے (۵) صادقہ ظاہرہ اس کیلئے تعبیر نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنی تعبیر خود ہوتا ہے جیسے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا رویا جسکو قرآن کریم میں بیان فرمایا۔ یَا بُنَیَّ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُكَ یا محبوب دو جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وہ رویا جو سورہ فتح میں مذکور ہے۔ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْیَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِیْنَ یہی رویا نبوت کا جزء ہے اور اسی کے متعلق بعض عرفاء نے فرمایا کہ اس رویا کو خود اللہ تعالیٰ دکھاتا ہے۔ ملک وغیرہ کسی کا توسط نہیں ہوتا۔ یہ رویا انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کیساتھ مخصوص نہیں مومنین کو بھی نظر آتا ہے بلکہ کفار بھی دیکھتے ہیں۔ **سوال** ظہور نبوت کی ابتداء رویت ضوء، سلام شجر و حجر اور خواب ہائے صالحہ سے کس مصلحت پر مبنی تھی شروع ہی سے فرشتے کو کیوں نہیں بھیجا گیا۔ **جواب**۔ بظاہر یہ سب چیزیں وحی بواسطہ ملک کیلئے تمہید تھیں کہ بغیر ان کی سبقت کے اگر وحی بواسطہ ملک بھیجی جاتی تو بشری قوی

متحمل نہو سکتے۔ اسلئے مذکورہ بالا ابتداء شیر کرامت سے ابتدا فرمائی گئی۔ اسمیں بندوں کیلئے تدریج اختیار کرنے کی تعلیم بھی ہے اور اس سے رویائے صالحہ کی شرعی حیثیت کا بھی پتہ چلتا ہے اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے سید العالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالرُّؤْيَا الصَّالِحَةِ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ جس کا رویائے صالحہ پر ایمان نہیں اس کا نہ اللہ پر ایمان نہ یوم قیامت پر (تعطیر الانام للنابلسی قدس سرہ وغیرہ)

(ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ) ثمّ حرف عطف ترتیب بمہلت کے لئے اس کا مابعد معطوف اور اول مَابَدِئَ بِهِ الخ معطوف علیہ ہے۔ اس سے دو باتیں ظاہر ہوئیں (۱) یہ کہ خلوت گزینی کے قلبی میلان پر کوئی بشری باعث نہ تھا اسیواسطے فعل کو بصیغہ مجہول تعبیر فرمایا جس طرح بُدِئَ میں بھی صیغہ مجہول اسی چیز پر متنبہ کرنے واسطے اختیار کیا بلکہ رویائے صالحہ سے آغاز وحی جس طرح من جانب اللہ تھا اسی طرح خلوت گزینی کی قلبی محبت بھی من جانب اللہ تھی (۲) یہ کہ خلوت زیر بحث چونکہ وحی کی شروعات ہو جانیکے بعد وقوع پذیر ہوئی جسپر لفظ ثُمَّ دلالت کرتاہے لہذا ثابت ہوا کہ اسکا اختیار فرمانا بحکم شریعت تھا پس خلوت گزینی مسنون ہوئی۔ اب یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ واقعہ غار رسالت سے پیشتر کا ہے اور قبل رسالت حکم شرعی ہوتا نہیں تو یہ خلوت گزینی بحکم شرع نہ ہوئی بلکہ باقتضائے طبیعت اختیار کی گئی تھی۔ لہذا اس سے خلوت گزینی کا مسنون ہونا ثابت نہ ہوسکے گا۔ **خلوت گزینی کے فوائد** (۱) یہ کہ عبادت اور تفکر کے لئے اسمیں فراغت حاصل ہوتی ہے اور ملاقات خلق ترک کرکے بندہ مناجات حق سے مانوس ہونے لگتا ہے۔ دنیوی اور اخروی امور سے متعلق اسرار الٰہی کا انکشاف اس سے میسر ہوتا ہے ان تینوں چیزوں کے واسطے خلوت وسیلہ ہے جلوت میں یہ چیزیں کماحقہ حاصل نہیں ہوتیں۔ اسیواسطے بعض حکماء نے فرمایا کہ خلوت سے فائدہ کتاب الٰہی پر عمل پیرا ہونیوالوں کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور کتاب الٰہی پر عمل کرنیوالے وہ لوگ ہیں جنہیں ذکر الٰہی کی بدولت دنیوی افکار سے راحت نصیب ہوئی۔ جو ذکر الٰہی میں بمدد الٰہی مشغول رہتے ہیں جن کی زیست ذکر الٰہی سے وابستہ رہتی ہے اور موت بھی ذکر الٰہی کیساتھ واقع ہوتی ہے۔ اسمیں شک نہیں کہ ایسے بندوں کے حق میں لوگوں کیساتھ خلط ملط رکھنا مفید نہیں بلکہ انہیں ذکر و فکر میں مشغول ہونیسے روکے گا۔ نظر براں ایسے حضرات کے حق میں خلوت بہتر ہے۔ اسی واسطے سید الذاکرین خاتم المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابتداء میں خلوت کو اختیار فرمایا جس سے ذات والا صفات میں نور نبوت اس درجہ تام ہوگیا کہ مخلوق کیساتھ اختلاط توجہ الی الخالق کیلئے حاجب ہوتا تھا جسمانی حیثیت سے خلق کی طرف متوجہ اور قلب کیساتھ خالق کی جانب بلکہ آخر میں مرتبہ لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ حاصل ہوا کہ ایک طرف توجہ دوسری جانب توجہ کیلئے مانع نہ ہوتی **شعر**۔ ادھر اللہ سے واصل ادھر مخلوق میں شامل ۔ خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرف مشدد کا ۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے خیال کیا کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپکے خلیل ہیں تو جواب میں اسی مرتبہ استغراق باللہ کا انکشاف کرتے ہوئے فرمایا۔ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا وَلٰكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ اللّٰهِ یعنی اگر میں کسی کو حقیقی دوست بنانا چاہتا تو ابوبکر کو منتخب کرتا لیکن میں تو اللہ تعالیٰ کا حقیقی دوست ہوں کہ ہر وقت اسی کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور قلب میں کسی مخلوق کی حقیقی محبت کیلئے گنجائش باقی نہیں۔ **سوال**۔ یہ کہنا کس طرح درست ہے کہ آپ ہر وقت متوجہ الی اللہ رہتے تھے جبکہ مسلم شریف میں بروایت اَغَرّ مُزَنِی خود آپ کا ارشاد منقول ہے کہ بیشک میرے قلب پر حجاب طاری ہوتاہے اسی واسطے دن میں سَو مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔ قلب مبارک پر حجاب طاری ہونے کے اوقات میں توجہ الی اللہ کس طرح باقی رہ سکتی ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔ إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلٰى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ **جواب**۔ اس حدیث میں حجاب سے مراد حجاب اغیار نہیں جس سے توجہ الی اللہ منقطع ہو جاتی ہے۔ بلکہ حجاب سے مراد حجاب انوار ہے جو توجہ الی اللہ کے انقطاع کا موجب نہیں ہوتا۔ عارف باللہ سیدنا ابو الحسن شاذلی قدس سرہ عالم خواب میں سید انبیاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے اور اس حدیث کے متعلق سوال کیا جواب میں ارشاد فرمایا إِنَّهُ غَيْنُ أَنْوَارٍ لَا غَيْنُ

فوائد خلوت گزینی

اَغْیَار پر یا مُبَارَکْ بیشک یہ حجاب انوار ہے نہ حجاب اغیار لے مبارک (حاشیۃ الباجوری علی البردۃ) چونکہ ہر آن آپکے مراتب میں ترقی ہوتی رہتی ہے ہر لحظہ قلب مبارک پر ذاتی اور صفاتی جدید معارف منکشف ہوتے رہتے اور ہر لحظہ نئے انوار و تجلیات نزول پاتے ہیں جیسے کہ آیت وَ لَلْاٰخِرَۃُ خَیْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُوْلٰی سے مفہوم ہوتا ہے اسلئے مرتبہ فوقانی پر فائز ہو کر جب کبھی مرتبہ تحتانی پر نظر پڑتی ہے تو اُسکو بمنزلہ تقصیر قرار دیکر تواضعًا استغفار فرماتے ہیں باعتبار ظاہر خلق کیساتھ اور باعتبار باطن خالق کی طرف متوجہ رہنا بعض اکابر اولیاء کرام کو اسطے بھی حاصل ہوتا ہے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ فرماتے ہیں کہ میں تیس سال سے اللہ عزوجل سے کلام کر رہا ہوں اور لوگ اس خیال میں ہیں کہ کلام اُن سے ہو رہا ہے مگر یہ مرتبہ انہیں نفوس قدسیہ کو عطا ہوتا ہے جو حبّ الٰہی میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ قلب میں غیر کی اصلا گنجائش نہیں۔ ایک روحانی طبیب سے سوال کیا گیا۔ کہ خلوت سے کیا مقصود ہے۔ فرمایا اس سے یہ مقصود ہے کہ سلسلۂ فکر میں استمرار حاصل ہو اور قلب میں علوم و معارف جم جائیں تاکہ خلوت گزین انسان کی زندگی پاکیزہ ہو جائے اور ذوق معرفت نصیب ہو۔ امام الاولیاء حضرت حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ سے عرض کیا گیا کہ یہاں پر ایک شخص ہے جسکو ہم جب کبھی دیکھتے ہیں تو ستون کے پیچھے تنہا بیٹھا دیکھتے ہیں فرمایا آئندہ جب کبھی دیکھو تو ہمیں مطلع کرنا چنانچہ ایک دن اُنکو دیکھکر عرض کیا کہ یہی وہ شخص ہیں آپ اُن کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ اے بندۂ خدا مجھے خیال ہے کہ تم خلوت پسند کرتے ہو۔ یہ تو بتاؤ کہ لوگوں کیساتھ نشست و برخاست کرنے سے کون چیز مانع ہے۔ جواب دیا کہ ایک امر عظیم ہے جس نے مجھکو لوگوں سے علیحدہ کر دیا ہے آپنے فرمایا جنکو حسن کہتے ہیں اُن کے پاس جانے سے کون چیز مانع ہے پھر جواب میں یہی کہا کہ ایک امر عظیم ہے جس نے مجھکو لوگوں سے جدا کر دیا ہے آپنے فرمایا وہ امر عظیم کیا ہے جواب دیا کہ دن رات مولیٰ تعالیٰ نعمتیں عطا فرماتا ہے اور مجھ سے گناہ صادر ہوتے ہیں اسلئے میں چاہتا ہوں کہ اختلاط ناس ترک کر کے اپنے قلب کو شکر نعمت اور استغفار ذنوب میں مشغول رکھوں آپنے فرمایا۔ اے بندۂ خدا میرے نزدیک تم حسن سے زیادہ سمجھدار ہو جس حال میں ہو اُسی کا التزام رکھو۔ مخدوم الملۃ سیدنا فضیل رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ فرماتے ہیں جب دیکھتا ہوں کہ رات آ رہی ہے تو فرحت ہوتی ہے اور دل میں کہتا ہوں کہ اب اپنے رب عزوجل کیساتھ خلوت حاصل ہو گی۔ اور جب دیکھتا ہوں کہ صبح آگئی تو اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ پڑھتا ہوں اسلئے کہ اب لوگوں کی ملاقات وغیرہ ایسے امور پیش آئیں گے جن سے خلوت میں رخنہ پڑیگا سیدنا حضرت ذوالنون مصری قدس سرّہٗ فرماتے ہیں کہ خلوت میں اپنے رب عزوجل کیساتھ مناجات کرنے سے مومن کو لذت سرور حاصل ہوتا ہے۔ (۲) یہ کہ خلوت میں اُن معاصی سے انسان محفوظ رہتا ہے جنمیں آلودہ ہونے سے بحالت اختلاط عمومًا بچ نہیں سکتا۔ وہ چار ہیں اول **غیبت** کہ لوگوں کی عادت میں داخل ہو گئی ہے یہاں تک کہ اُسکی مذمومیت کا احساس بھی جاتا رہا۔ بڑے فخر کے ساتھ بالعموم ہر مجلس میں غائبین کی زندگی اور اُن کے حالات پر مکروہ انداز میں تنقید اور تبصرے ہوتے ہیں جب ایسی مجالس میں شریک ہو کر مبصرین کی ہم نوائی کیجائے تو انسان غیبت جیسی بدترین معصیت میں ملوث ہوتا ہے۔ اور اگر خاموشی کیساتھ غیبت سُنتا ہے تو بھی غیبت کنندہ کے حکم میں داخل کہ اَلْمُسْتَمِعُ اَحَدُ الْمُغْتَابِیْنَ اور اگر تنقیدات کو غیبت بتا کر اُن سے روکے تو ناقدین سے اپنا دامن چھڑانا دُشوار ہو جائیگا۔ اور مجلس سے باہر ہوتے ہی اپنی تنقید کا مرکز اسکو بنالیں گے جس سے اُنکی معصیت غیبت ختم ہونے کے بجائے بڑھ جائیگی۔ اور اُسکی جانب سے اُن کے دلوں میں کینہ پیدا ہو جائے گا۔ دوم **ریا** یہ نہایت خبیث باطنی مرض ہے۔ اور شاذ و نادر ہی کسی کو اس سے نجات ملتی ہے۔ مال داد و شماکس گنتی میں نابال داد نادر بھی اس سے اجتناب شاق ہوتا ہے۔ اُسکی آمیزش سے یہی نہیں کہ عبادتیں اور نیک اعمال برباد ہو جاتیں بلکہ گناہوں سے مبتدل ہو جاتی ہیں اختلاط میں کم از کم طرفین سے ملاقات پر مبالغہ کیساتھ اظہار شوق عام طور پر کیا جاتا ہے حالانکہ طرفین کے قلب میں سرے سے اشتیاق ہی نہیں ہوتا۔ تو یہ اظہار شوق کذب خالص ہوا۔ ایک دوسرے کے حالات دریافت کر کے اظہار شفقت کرتا ہے حالانکہ قلب کو اُسکے احوال سے اصلا دلچسپی نہیں تو یہ اظہار شفقت نفاق ہوا۔ امام ابن سیرین رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک شخص سے فرمایا کَیْفَ حَالُكَ تمہارا کیا حال ہے؟ اُسنے کہا ایسے شخص کا کیا حال جسپر پانچ سو روپیہ قرض کے ہوں اور وہ عیالدار

بھی ہے آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور اپنا اندوختہ ایک ہزار روپیہ لاکر اُسکو عطا فرما دیئے اور فرمایا یا کچھ تو قرض میں دیکر دو اور باقی کچھ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضرورت میں صرف کرو۔ پھر قسم کھائی کہ بعد آئندہ کسی کا حال دریافت نہ کروں گا کیوں؟ اسی اندیشے سے کہ استفسار حال بغیر قلبی تعلق کے ریا اور نفاق کی صورت اختیار کر لیتا ہے سیدنا سری سقطی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر میرا بھائی میرے پاس آئے۔ اور اُسکی آمد کے باعث اپنی ریش اپنے ہاتھ سے درست کرنے لگوں تو منافقین کی فہرست میں درج ہو جانیکا مجھے خوف ہوتا ہے۔ حضرت طاؤس قدس سرہ خلیفہ ہشام کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کَیْفَ اَنْتَ یَا ھِشَامُ اے ہشام تم کیسے ہو خلیفہ یہ سنکر غضبناک ہوا اور کہنے لگا کہ آپ مجھکو امیر المومنین کیساتھ خطاب کیوں نہیں کرتے۔ فرمایا تمام مسلمان تمہاری خلافت پر متفق نہیں ہیں۔ اسلئے ڈرتا ہوں کہ امیر المومنین کہنا جھوٹ نہ ہو جائے۔ جو انسان ایسی احتیاط پر قایم رہتا ہو تو اُس کیلئے اختلاط مضرت سے خالی نہیں ہو سکتا ورنہ اختلاط میں ریا کے بدنما دھبوں سے دامن میلا ہو ہی جاتا ہے اور خلوت میں انسان اُس سے مامون رہتا ہے۔ سوم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے سکوت۔ حالانکہ یہ دونوں اصول دین سے ہیں اور بقدر استطاعت ہر مکلف پر فرض ہیں۔ مگر اختلاط میں اُن سے سکوت ہو جایا کرتا ہے جس سے خلوت بچا لیتی ہے۔ چہارم حرص زمانہ سے پیدا شدہ ہم نشینوں کے پست اخلاق اور طبیعت کا طبیعت کا مخفی طور پر اخذ کرنا جس کا باعث یہی اختلاط ہوتا ہے اور خلوت اس سے مامون کر دیتی ہے (۳) یہ کہ فتنوں اور خصومات سے نجات ملتی ہے جان سلامت رہتی اور دین خطرات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ تعصبات اور فتنوں سے بستیاں خالی نہیں ہوتیں۔ لنظر بریں خلوت گزین انسان کو ان آفات سے امن نصیب ہو جاتی ہے۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایک مکان موضع عقیق میں تعمیر کرایا اور آپ خلوت گزین ہو گئے۔ لوگوں نے عرض کیا۔ گوشہ نشینی اختیار فرمالی۔ مسجد نبوی میں بھی نہیں آتے۔ فرمایا میں نے دیکھا کہ تمہاری مسجدوں میں لہو اور بازاروں میں لغو جاری ہو گیا اور راستوں پر بے حیائی کی باتیں ہونے لگیں۔ اور یہاں پر ان بلاؤں سے عافیت میں ہوں۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کبیراً۔ جس زمانہ کا یہ ذکر ہے وہ زمانہ تابعین تھا جو خیر القرون میں داخل ہے اور جو اب سے ایک ہزار سال پیشتر گذرا ہے۔ جب اُس زمانہ میں اختلاط ترک کر کے خلوت گزینی شروع کر دی گئی۔ تو اب چودہویں صدی میں جبکہ معاصی ذریعۂ معاش بن گئے ہیں۔ خلوت گزینی کی شدید اہمیت پر کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ (۴) یہ کہ خلوت میں لوگوں کی شر سے انسان کو خلاصی مل جاتی ہے۔ جسکا ظہور بحالت اختلاط کبھی غیبت کی شکل میں ہوتا ہے کبھی سوئے ظن اور تہمت کی صورت میں۔ اور کبھی اس طرح کہ لوگ اپنی ایسی دُنیوی توقعات وابستہ کر لیتے ہیں جن کا پورا کرنا امکان سے باہر ہوتا ہے۔ اور پورا نہ کرنے پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔ دل کا غبار نکالنے کیواسطے دروغ گوئی تک نوبت پہنچتی ہے اور کبھی لوگوں کی شر اسطرح ظاہر ہوتی ہے کہ انسان کے بعض اقوال و افعال کی حقیقت تک اُن کی رسائی نہیں ہوتی۔ ایسے اقوال و افعال کو محفوظ کر لیتے ہیں موقعہ پاکر بغرض شر انگیزی اُن کو زبان پر لاتے ہیں۔ ان تمام اُلجھنوں سے بچاؤ خلوت کے ذریعہ باسانی ہو جاتا ہے۔ (ایک بادیہ نشین نے کسی درخت کے نیچے مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی اور کہتا تھا کہ یہ درخت میرا ایسا ہم نشین ہے جسمیں تین خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ اوّل یہ کہ اگر میری بات سُنے تو چغل خوری نہیں کرتا ہے۔ دوم یہ کہ اگر میں اُسکے مُنہ پر تھوک بھی دوں تو برداشت کر لیتا ہے۔ سوم یہ کہ اگر میں بدخلقی سے پیش آؤں تو اُس کو غصہ تک نہیں آتا۔ خلیفہ ہارون رشید نے جب سُنا تو کہنے لگا کہ اس نے میرے دل سے ہم نشینوں کی رغبت نکال دی۔ (ایک خدا پرست قبرستان میں اقامت گزیں ہوکر مصروف کتب بینی ہو گئے اور لوگوں کیساتھ نشست و برخاست ترک کر دی کسی نے وجہ دریافت کی تو جواب دیا کہ خلوت سے زیادہ سلامتی کسی چیز میں نہیں دیکھی اور قبر سے زیادہ ناصح کسی چیز کو نہیں پایا اور کتاب سے زیادہ نفع بخش کوئی ہم نشین نہیں ہے۔ وَخَیْرُ جَلِیْسٍ فِی الزَّمَانِ کِتَابٌ۔ حضرت مالک ابن دینار رضی اللہ تعالیٰ عنہ تنہا کسی مقام پر بیٹھے ہوئے تھے ایک کتا آپ کے زانو پر جبڑا رکھے ہوئے تھا۔ ایک شخص نے وہاں سے کتے کو ہٹانا چاہا تو آپنے فرمایا۔ اسے چھوڑ دو۔ یہ مضرت رساں ہے نہ ایذا رساں

اور برے ہم نشیں سے بہتر ہے (۵)، یہ کہ خلوت گزین انسان سے لوگوں کی طمع منقطع ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کیساتھ اُسکی طمع بھی وابستہ نہیں رہتی۔ حاصل میں یہ فائدہ ہے کہ ہدف ملامت بننے سے بچ جاتا ہے۔ ورنہ بصورت اختلاط یہ امکان میں نہیں کہ سبکی طمع پوری کرسکے بعض ناقابل ذکر اعذار پیش آتے ہیں جن کی بنا پر سبکے یہاں تقریبات خوشی وغمی میں شرکت ممکن نہیں ہوتی تو جسکے یہاں شریک نہ ہوسکے گا اُس کی زبان طعن کھلے گی کہ فلاں کے یہاں شریک ہوئے اور ہمارے لئے مونہہ پیش آگیا یہاں تک کہ یہ چیز باعث عداوت بنجاتی ہے اور خلوت گزین ہونے پر کسی کو شکایت ہوگی۔ دوم میں یہ فائدہ ہے کہ رغبت دُنیا سے قلب پاک ہیگا۔ ورنہ بحالت اختلاط دُنیاداروں کے پاس ٹھاٹ باٹ ساز و سامان دیکھکر اُسکے حصول کی خواہش دامنگیر ہوتی ہے اسیواسطے سید العرفاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دنیوی حیثیت سے تفوق یافتہ لوگوں پر نظر نہ ڈالو بلکہ اُن کو دیکھو جو بہ نسبت تمہارے انحطاط رسیدہ ہیں تاکہ تمسے استخفاف نعمت سرزد نہ ہو۔ یہ وہی نکتہ ہے جسکی جانب قرآن کریم نے متوجہ فرمایا۔ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ۔ ترجمہ: اور اے سننے والے اپنی آنکھیں نہ پھیلا اُس کی طرف جو ہم نے کافروں کے جوڑوں کو برتنے کے لئے دی ہے۔ حضرت عون ابن عبد اللہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میری نشست و برخاست دولتمند طبقہ کے پاس تھی جسکی وجہ سے میں ہمیشہ مغموم رہتا تھا اسلئے کہ میں دیکھتا اُن کا لباس میرے لباس سے اچھا ہے اُن کی سواری میری سواری سے بہتر ہے۔ جب میں دولتمندوں کی مجالست ترک کی اور فقراء کے پاس اُٹھنا بیٹھنا شروع کیا تو اُس غم سے رہائی پاکر راحت نصیب ہوئی۔ (۶) یہ کہ ثقیل الطبع اور احمق لوگوں کے دیکھنے سے قلب کو جو تکلیف محسوس ہوتی ہے خلوت میں اُس تکلیف سے انسان محفوظ رہتا ہے۔ جالینوس نے اپنا تجربہ بیان کیا کہ ہر شے کے لئے ایک بخار مضر ہے جسمیں وہ مبتلا ہوتی ہے ثقیل الطبع انسان کو دیکھنا روح کا بخار ہے۔ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جب کبھی کسی ثقیل الطبع انسان کے پاس بیٹھا تو مجھے اپنے بدن کا وہ حصہ جو اُس سے قریب تھا بہ نسبت دوسرے حصے کے گراں محسوس ہوا۔ خلوت کے یہ فوائد اُسی شخص کو نصیب ہوئیں گے جو علم دین بقدر فرض حاصل کر چکا ہو۔ ورنہ خلوت میں تضییع اوقات ہوگی اور بجائے فائدہ نقصان پہونچے گا کہ نفس کے حق میں عالم دین بمنزلہ طبیب ہے جس طرح علم طب سے ناواقف مریض اگر طبیب سے بے نیاز ہوکر اپنا علاج شروع کردے تو بجائے ازالۂ مرض میں ترقی ہوگی۔ اسی طرح بغیر تحصیل علم دین خلوت گزینی سے بجائے اصلاح نفس کے امراض بڑھتے جائیں گے۔ اسی لئے ارباب طریقت فرماتے ہیں کہ خلوت گزینی عالم ہی کے واسطے زیبا ہے۔

خلوت کیلئے غار حرا کی تخصیص میں کیا حکمت تھی

(بغار حراء) حاء پر زیر اور زبر دونوں آئے ہیں ممدود اور مقصور دونوں طرح مستعمل ہے۔ یہاں پر زیر اور مد کے ساتھ ہے۔ اور علامۂ اُصیلی قدس سرہٗ جنہوں نے بخاری شریف کو امام بخاری علیہ الرحمۃ سے روایت کیا ہے اُنکی روایت میں مفتوح اور مقصور ہے اسماء امکنہ کی طرح بتاویل مکان مذکر اور بتاویل بقعہ مؤنث ہوتا ہے کسی نے ایک شعر میں اُسکے احکام جمع کردئے ہیں۔ شعر حِرَاءٌ وَقُبَاءٌ ذَكِّرُوا أَنِّثُهُمَا مَعًا ۞ وَمُدَّ أَوِ اقْصُرْ وَاصْرِفَنْ وَامْنَعِ الصَّرْفَا۔ مکۂ معظمہ سے تقریباً تین میل کے فاصلے پر منیٰ جاتے ہوئے بائیں جانب پڑتا ہے۔ سوال۔ خلوت کے لئے غار حرا کی تخصیص میں کیا حکمت تھی جواب۔ اہل ظاہر حرا شریف کو دوسرے غاروں پر فضیلت حاصل ہے کہ یہاں سے کعبۂ معظمہ نظر آتا ہے جس کا صرف دیکھنا بھی عبادت ہے۔ اسی لئے خلوت کیواسطے مخصوص کیا گیا جواب۔ اہل باطن خلوت کیلئے غار حرا کی تخصیص میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دیوان صالحین اسی غار حرا پر زمانہ قدیم سے منعقد ہوتا چلا آیا ہے جسمیں امور عالم طے کئے جاتے ہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے دیوان ملائکہ سے معمور تھا پھر بعثت کے بعد اس اُمت مرحومہ کے اولیاء رفتہ رفتہ اس منصب پر فائز ہوتے رہے اور وہ ملائکہ آسمان پر جاتے رہے یہاں تک کہ دیوان اولیائے اُمت سے معمور ہوگیا۔ اور اہل دیوان میں کوئی فرشتہ باقی نہ رہا۔ اب اسکا انعقاد یوں ہوتا ہے کہ غوث کی نشست بیرون غار بایں طور ہوتی ہے کہ مکۂ معظمہ اُنکے دائیں شانہ کے پیچھے اور مدینہ شریف بائیں گھٹنے کے سامنے اور چار قطب دائیں طرف اور تین بائیں جانب اور وکیل سامنے ہوتا ہے جسکو قاضی دیوان کہتے ہیں۔ یہ غوث کی خدمت

میں حاضرینِ دیوان کی درخواستیں پیش کرتے ہیں بحکم غوث اقطاب سبعہ فیصلے صادر فرماتے ہیں کچھ عملہ اُن ساتوں قطبوں میں سے ہر ایک کے ماتحت ہوتا ہے۔ وکیل کے پیچھے چھ صفیں ہوتی ہیں پہلی صف بشکل دائرہ دائیں طرف کے چوتھے قطب سے شروع ہو کر بائیں جانب کے اقطاب پر ختم ہوتی ہے۔ اسی طرح باقی ماندہ صفیں بشکل دائرہ ہوتی ہیں۔ اس اجلاس میں خواتین بھی حاضر ہوتی ہیں جنکی تین صفیں بائیں جانب کے تینوں قطب اور غوث کے درمیان پہلی صف کے دائرے کے اوپر ہوتی ہیں۔ اس دیوان میں کبھی کبھی مالک کونین شہنشاہ دارین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ازواج مطہرات کے ساتھ رونق افروز ہو کر غوث کی نشست گاہ پر تشریف فرما ہوتے اور انہیں سے کلام فرماتے ہیں غوث وکیل کی جگہ چلے جاتے ہیں اور وکیل صف میں داخل ہو جاتے ہیں۔ بوقت تشریف آوری آپکے ساتھ ایسے انوار ہیبت وجلال کا ہجوم ہوتا ہے جو دیکھنے والوں کو خاکستر کر ڈالیں مگر اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کو انکے تحمل کی طاقت عطا فرماتا ہے۔ پھر بھی آپکی موجودگی میں جو امور صادر ہوتے ہیں انکو محفوظ کرنے والوں کی تعداد قلیل ہوتی ہے اسی طرح آپکے تشریف لے جانے کے بعد غوث کے ساتھ ایسے انوار ہوتے ہیں جنکی وجہ سے اہل دیوان کو غوث سے قریب ہونے کی تاب نہیں ہوتی۔ فاصلے پر بیٹھتے ہیں اس دیوان کے انعقاد کا وقت وہی سہانی گھڑی ہے جسمیں سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے قدوم میمنت لزوم سے اس دنیا کو سرفراز فرمایا تھا یعنی شب کے آخری تہائی حصہ میں جو خاص طور پر دعا کی مقبولیت کا وقت ہے اور ہر شب کے اسی حصے میں رَبُّ الْعِزَّةِ جَلَّ جَلَالُهُ آسمانِ دنیا پر خاص تجلی فرما کر ندا فرماتا ہے۔ ہے کوئی دعا کرنے والا کہ اس کی دعا کو قبول کروں۔ ہے کوئی سوال کرنے والا کہ اسکو عطا فرماؤں۔ ہے کوئی مغفرت طلب کرنے والا کہ اسکی مغفرت فرماؤں۔ اگر کوئی شخص اس مبارک وقت میں بیدار ہونا چاہے تو علماء کرام نے اس کیلئے ایک عمل تحریر فرمایا ہے جسکے کرنے سے اس وقت مسعود میں آنکھ کھل جائیگی۔ وہ یہ ہے کہ سوتے وقت سورۂ کہف شریف کی آخری چار آیتیں پڑھکر بارگاہ الٰہی میں عرض کرے کہ پروردگارا اُس سہانی گھڑی میں بیدار فرما دینا جسمیں ماہتاب رسالت نے طلوع فرمایا تھا۔ وہ آیتیں یہ ہیں:-

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۝ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ

بیشک جو ایمان لائے اور اچھے کام کیئے فردوس کے باغ اُن کی مہمانی ہے وہ ہمیشہ اُن ہی میں رہیں گے

عَنْهَا حِوَلًا ۝ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا

اُن سے جگہ بدلنا نہ چاہیں گے۔ تم فرماؤ اگر سمندر میرے رب کی باتوں کیلئے سیاہی ہو تو ضرور سمندر ختم ہو جائیگا اور میرے رب کی باتیں ختم نہ ہونگی اگرچہ ہم ویسا ہی

بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ

اُس کی مدد کو لے آئیں تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں مجھے وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے تو جسے اپنے رب سے ملنے کی

رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا۔ (ابریز شریف)

امید ہو اُسے چاہیے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے۔

ہر غوث کے دو وزیر ہوتے ہیں غوث کا لقب عبد اللہ ہوتا ہے اور وزیر دست راست عبد الرب اور وزیر دست چپ عبد الملک کیساتھ ملقب ہوتے ہیں۔ اس سلطنت میں وزیر دست چپ وزیر راست سے اعلیٰ ہوتا ہے بخلاف سلطنت دنیا کیوں؟ اسلئے کہ یہ سلطنت قلب ہے اور قلب جانب چپ ہوتا ہے۔ اس اُمت میں سب سے پہلے درجہ غوثیت پر امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ممتاز ہوئے اور وزارت امیر المومنین فاروق اعظم وعثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو عطا ہوئی اسکے بعد امیر المومنین حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت مرحمت ہوئی اور عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم وزیر ہوئے۔ پھر امیر المومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت عنایت ہوئی اور مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم وامام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ وزیر ہوئے۔ پھر مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کو اور امامین محترمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما وزیر ہوئے۔ پھر حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے درجہ بدرجہ امام حسن عسکری تک یہ سب حضرات مستقل غوث ہوئے۔ امام حسن عسکری کے بعد

حضور غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک جتنے حضرات ہوئے سب انکے نائب ہوئے ان کے بعد سیدنا غوث اعظم مستقل غوث۔ حضور تنہا غوثیت کبریٰ کے درجہ پر فائز ہوئے۔ حضور غوث اعظم بھی ہیں فرد سید الافراد بھی۔ حضور کے بعد جتنے ہوئے اور جتنے اب ہوں گے حضرت امام مہدی تک سب نائب حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوں گے پھر امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت کبریٰ عطا ہوگی۔ (الملفوظ) اس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں آجکل مقام غوث پر حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نائب کام کر رہے ہیں۔ سوال افراد کون اصحاب ہیں جن کے لحاظ سے حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سید الافراد کہا جاتا ہے جواب اجلہ اولیاء کرام سے ہوتے ہیں۔ ولایت کے درجات ہیں انمیں غوثیت کے بعد فردیت ہے ایک بلند مرتبہ ولی کی خدمت میں کسی نے عرض کیا کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں فرمایا ابھی ابھی مجھ سے ملاقات ہوئی تھی۔ فرماتے تھے میں نے جنگل میں ٹیلہ پر ایک نور دیکھا جب میں قریب گیا تو معلوم ہوا کہ وہ کمبل کا نور ہے۔ ایک صاحب اسے اوڑھے سو رہے ہیں میں نے پاؤں پکڑ کر ہلایا اور کہا کہ اٹھو مشغول بخدا ہو۔ انہوں نے کہا آپ اپنے کام میں مشغول رہیں۔ مجھے میری حالت پر رہنے دیجئے میں نے کہا کہ میں مشہور کئے دیتا ہوں کہ یہ ولی اللہ ہیں انہوں نے کہا کہ میں مشہور کر دوں گا کہ یہ حضرت خضر ہیں پھر میں نے کہا اچھا میرے لئے دعا کرو انہوں نے کہا کہ دعا تو آپ ہی کا حق ہے میں نے کہا کہ تمہیں دعا کرنی ہوگی پس یہ دعا کی۔ وَفَّرَ اللّٰہُ حَظَّكَ مِنْهُ۔ ترجمہ۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں آپکا حصہ زیادہ کرے پھر کہا کہ اگر میں غائب ہو جاؤں تو ملامت نہ فرمائے گا۔ اور فوراً نظر سے غائب ہوگئے۔ حالانکہ کسی ولی کی طاقت نہ تھی کہ میری نگاہ سے غائب ہو سکے۔ وہاں سے آگے بڑھا تو ایک اسی طرح کا نور دیکھا کہ نگاہ کو خیرہ کرتا ہے قریب گیا تو دیکھا کہ ٹیلے پر ایک عورت کمبل اوڑھے سو رہی ہے وہ اسکے کمبل کا نور ہے۔ میں نے پاؤں ہلا کر ہوشیار کرنا چاہا تو غیب سے ندا آئی۔ اے خضر احتیاط کیجئے۔ اس بی بی نے آنکھ کھولی اور کہا حضرت اپنے کام میں مشغول رہیں مجھے اپنی حالت پر رہنے دیں میں نے کہا تو میں مشہور کئے دیتا ہوں کہ یہ ولی اللہ ہیں۔ انہوں نے کہا میں مشہور کر دوں گی کہ یہ حضرت خضر ہیں۔ میں نے کہا میرے لئے دعا کرو کہنے لگیں کہ دعا تو آپکا حق ہے۔ میں نے کہا تمہیں دعا کرنی ہوگی۔ تو وہی دعا کی وَفَّرَ اللّٰہُ حَظَّكَ مِنْهُ۔ ترجمہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں آپکا نصیبہ زیادہ کرے۔ پھر کہنے لگیں کہ اگر میں غائب ہو جاؤں تو ملامت نہ فرمائیگا۔ میں نے دیکھا کہ یہ بھی جاتی ہیں اسلئے انسے کہا کہ یہ بتاتی جاؤ کہ تم اس مرد کی بیوی ہو۔ کہا ہاں یہاں ایک لڑکا انتقال ہوگیا تھا اسکی تجہیز و تکفین کا ہمیں حکم ہوا اتنا کہا اور میری نگاہ سے غائب ہوگئیں حضرت خضر علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں فرمایا یہ لوگ افراد ہیں پھر حضرت نے عرض کیا۔ ایسا بھی کوئی ہے جسکی طرف یہ لوگ رجوع کرتے ہوں فرمایا ہاں شیخ عبدالقادر جیلانی (الملفوظ)

(**فیتحنث فیہ** الخ) حنث بمعنی اثم سے ماخوذ ہے۔ باب تفعل کا خاصہ تجنب اسمیں متحقق ہے جسکے معنی ہیں مبدأ اشتقاق سے فاعل کا اجتناب کرنا جیسے تَحَوَّبَ حوب بمعنی ذنب سے مشتق ہے۔ اور تَحَرَّجَ حرج بمعنی اثم سے اور تَأَثَّمَ اثم سے اسی خاصہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے تحوب کے معنی ہوئے گناہ سے پرہیز کیا تَحَنَّثَ اور تَحَرَّجَ اور تَأَثَّمَ کے معنی گناہ سے اجتناب کیا۔ یا معنی یَتَحَنَّثُ ہے کہ فا ثا سے مبدل ہوگئی جیسے جدف میں کہ اصل میں جدث بمعنی قبر تھا چنانچہ سیرت ابن ہشام میں اس مقام پر فیتحنف وارد ہوا ہے اور تحنف کے معنی حنفیت یعنی دین ابراہیمی کی اتباع کرنا۔ اور تحنث کی تفسیر تعبد کیساتھ از قبیل اطلاق سبب علی المسبب ہے اسلئے کہ عبادت گناہ سے بچنے کا سبب بنتی ہے ظاہر یہ ہے کہ تفسیر مذکور کسی راوی کی جانب سے ادراج ہے جیسے کہ کتاب التعبیر کی روایت اسپر دلالت کرتی ہے اس روایت کے الفاظ یہ ہیں والتحنث التعبد اس انداز کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ تفسیر ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نہیں ورنہ راوی یوں کہتے قالت والتحنث التعبد۔ بخلاف روایت زیر بحث کے الفاظ وَهُوَ التعبد کہ ان سے ادراج مفہوم نہیں ہوتا فتامل پس یہ تفسیر حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا ان سے پیشتر کسی راوی کی جانب سے ہے۔ علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ نے زہری کی جانب منسوب کیا مگر اسپر کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب **سوال** حقیقی معنی درست نہ ہونے پر مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ یہاں پر تحنث کے حقیقی معنی (اجتناب از گناہ) مراد لینے پر کوئی محذور لازم نہیں آتا پھر معنی مجازی کے ساتھ تفسیر کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی **جواب** درحقیقت تفسیر ایک

اشکال کے تنزلی جواب کی جانب اشارہ ہے۔ تقریر اشکال یہ ہے کہ تحنث کے معنی اہل لغت نے ازالۂ گناہ بیان کئے ہیں چنانچہ نووی شرح مسلم
شریف میں ہے قال اهل اللغة اصل التحنث ان يفعل فعلا يخرج به عن الحنث وهو الاثم فتح الباری شرح البخاری
میں ہے التحنث القاء الحنث وهو الاثم۔ نظر براں اس حدیث سے یہ مفہوم ہوگا کہ محبوب سبحان صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں اپنے
گناہ دور کرنے کے لئے خلوت فرماتے تھے۔ حالانکہ یہ مفہوم باطل ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام قبل نبوت اور بعد نبوت گناہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں
سے پاک ہوتے ہیں پھر ازالۂ گناہ کے کیا معنی۔ اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے۔ واجب است مرام تنزیہ ساحت عزت ایشاں از وصمت نقص
وعصمت ایشاں از جمیع گناہاں خورد و بزرگ پیش از نبوت و پس از آں یقین ست۔ قول مختار۔ جواب تحقیقی یہ ہے کہ تحنث باب تفعل سے ہے اس کا خاصہ
تجنب اسمیں پایا جاتا ہے جسکے معنی ہیں فاعل کا مبدأ اشتقاق سے اجتناب کرنا پس تحنث کے معنی ہوئے حنث سے اجتناب کرنا چنانچہ زرقانی
نے شرح مواہب لدنیہ میں اسکی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ای یتجنب الحنث ای الاثم اور گناہ سے اجتناب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ
گناہ کیساتھ متصف ہونے سے بچنا دوسرے یہ کہ بعد اتصاف اسکو دور کرنا۔ نوادر الاصول شرح فصول اکبری میں اس خاصہ کی توضیح کرتے ہوئے
فرمایا تجنب یعنی پرہیز کردن از ماخذ نحو تحوب پرہیز کرد از حوب بفتح و ضم حائے حطی بمعنی گناہ۔ پھر فرمایا۔ ابن حاجب در شرح مفصل می
آرد ایں خاصہ مانا بہمزۂ سلب ست در افعال چہ میتواں گفت در مثال مذکور دور کرد از خود گناہ را اس میتواں گفت سے ظاہر ہوگیا کہ اجتناب
کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ یہاں پہلی صورت مراد ہے۔ دوسری نہیں۔ حتی کہ اشکال مذکور لازم آئے جواب تنزلی یہ ہے کہ اگر تسلیم
کرلیں کہ اجتناب صرف دوسری صورت میں متحقق ہوتا ہے تو اشکال اس طرح مندفع ہوگا کہ یہاں پر تحنث کے مجازی معنی "تعبد" مراد ہیں حقیقی نہیں
اسیواسطے راوی کو تفسیر کی ضرورت پیش آئی۔ ھذا اممّا الھمنی راتی بمنہ دعرمہ اللیالی۔ یتحنث کا مفعول فیہ ہے التعبد کا
نہیں ورنہ تفسیر غلط ہو جائیگی اسلئے کہ تحنث کے حقیقی معنے کی طرح مجازی معنی "عبادت" بھی شب کے ساتھ مخصوص نہیں۔ سوال۔ یتحنث کا
مفعول فیہ قرار دینے سے یہ مفہوم ہوگا کہ شب میں عبادت فرماتے تھے نہ دن میں ورنہ ذکر شب کی تخصیص خالی از فائدہ ہو جائیگی۔ جواب نہیں بلکہ تخصیص
اسلئے ہے کہ لیل کو نہار پر شرف تقدیم فی الوجود حاصل ہے یا اسلئے کہ خلوت کیساتھ ذکر لیل انسب ہے۔ ورنہ مراد یہ ہے کہ شب و روز عبادت فرماتے تھے۔
لیکن اس عبادت میں آپ کسی شریعت سابقہ کے متبع تھے یا نہیں۔ علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں (۱) یہ کہ قبل بعثت کسی شریعت کے تابع نہ تھے
یہ قول جمہور ہے پھر عبادت بذریعہ الہام تھی یا باجتہاد خود (۲) یہ کہ تابع تھے مگر کسی معین شریعت کے نہیں یا تمام شریعتوں کے یا شریعت آدم
کے یا شریعت نوح کے یا شریعت موسیٰ کے یا شریعت عیسیٰ کے یا شریعت ابراہیم کے علیہم الصلوٰۃ والسلام مختار یہ ہے کہ شریعت ابراہیمی کی
اتباع فرماتے تھے۔ وہ روایت اسکی تائید کرتی ہے جسمیں یتحنث کے بجائے یتحنف آیا ہے۔ (۳) یہ کہ اس بارے میں توقف کیا جائے کہ دلیل قطعی کسی
جانب نہیں چنانچہ امام غزالی قدس سرہ القوی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ اسی طرح عبادت میں بھی اختلاف ہے کہ وہ کیا تھی۔ بر قول جمہور آپ
غار حرا شریف میں تفکر فرمایا کرتے تھے۔ زرقانی علی المواهب میں ہے۔ وعن ابن المرابط وغيره كان يتعبد بالفكر وهذا
على قول الجمهور۔ پانچ چیزوں میں غور کرنے کو تفکر کہتے ہیں (۱) آیات جو اللہ عزوجل کی وحدانیت اور اس کی قدرت کاملہ پر دلالت کرتی
ہیں جیسے زمین و آسمان کی تخلیق۔ آفتاب کا مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہونا۔ شب و روز کا آنا جانا۔ اور خود اپنی پیدائش پر غور کرنا تاکہ معرفت
الٰہی زائد ہو۔ قرآن کریم میں فرمایا۔ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ۔ شعر۔ برگ درختان سبز در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار۔ وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ؛ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ۔ حضرت سعدی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ شعر
ہر گیاہے کہ از زمیں روید۔ وحدہٗ لاشریک لہٗ گوید۔ (۲) ظاہری اور باطنی نعمتیں کہ انپر غور کرنے سے محبت الٰہی بڑھتی ہے (۳) ثواب جو اللہ تعالیٰ نے
ایمان والوں کیلئے تیار فرمایا ہے۔ تاکہ طاعت میں رغبت زیادہ ہو۔ اور اس طرح اسکے حصول کے واسطے زیادہ سے زیادہ کوشش کرنیکی طرف طبیعت متوجہ ہو جائے

(۴) عذاب جو اللہ تعالیٰ نے کافروں اور نافرمانوں کے لئے تیار کیا ہے تاکہ بندے کے قلب میں خوف الٰہی پیدا ہو اور معاصی سے مجتنب رہنے کی کامل کوشش کرے (۵) احسان اور ناشکری کہ مولیٰ تعالیٰ نے کیا کیا احسان فرمائے اور میں ناشکری میں گرفتار ہوں۔ اس پر غور کرنے سے قلب میں حیا پیدا ہوگی اور اپنی ناشکری کا تصور کر کے نفس منفعل ہوگا۔ اس تفکر میں قلب کی توجہ شدت اور ضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے نظر برآں اسکی فضیلت میں تفاوت واقع ہوا کہ بعض روایات میں ایک ساعت کے تفکر کو رات بھر کی بے تفکر عبادت سے افضل بتایا۔ اور بعض میں ایک ساعت کے تفکر کو ایک سال کی عبادت سے بہتر فرمایا اور بعض میں وارد کہ ایک ساعت کا تفکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہوتا ہے لیکن با ایں ہمہ محققین فرماتے ہیں کہ آپ غار حرا میں ذکر فرماتے تھے نہ تفکر چنانچہ شیخ الاسلام امام مجد الدین شیرازی قدس سرہٗ نے سفر السعادۃ میں بایں الفاظ تصریح فرمائی "علماء را دریں مسئلہ دو قول ست کہ عبادت وے دراں خلوت بچہ نوع بود۔ بعضے گفتہ اند عبادت وے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بفکر بود وبعضے گفتہ عبادت بذکر بود۔ وایں قول صحیح تر ست و بر قول اول چنداں تصریح والتفاتے نہ" اور شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی نے اشعۃ اللمعات جلد چہارم صفحہ ۵۰۶ میں ارشاد فرمایا "وصحیح آنست کہ بہ ذکر بود نہ بفکر"۔ اس لئے کہ مرتبہ ذکر مرتبہ تفکر سے اعلیٰ ہے اولاً اس لئے کہ بندہ جب اپنے مولیٰ کا ذکر کرتا ہے تو مولیٰ تعالیٰ اس کا ذکر فرماتا ہے اور ذکر ذکر محبت بندہ کے احوال سے کوئی حال ایسا نہیں کہ صفت حق جل مجدہٗ اسکے مقابل واقع ہو۔ حدیث قدسی میں ارشاد فرمایا مَنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ نَفْسِهٖ ذَكَرْتُهٗ فِيْ نَفْسِيْ وَمَنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ مَلَاءٍ ذَكَرْتُهٗ فِيْ مَلَاءٍ خَيْرٍ مِّنْ مَلَئِهٖ یعنی جو میرا ذکر خلوت میں کریگا تو میں بھی اسکا ذکر خلوت میں کرونگا کہ اسکو وہ نعمتیں مرحمت ہوں گی جن کا علم بجز میرے عام مخلوق کو نہ ہوگا اور جو میرا ذکر کسی مجلس میں کریگا تو میں اسکا ذکر ایسی مجلس میں کرونگا جو اس مجلس سے بہتر ہوگی۔ قرآن کریم میں فرمایا فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ یعنی میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کروں گا۔ اور فرمایا يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ یعنی اللہ تعالیٰ اُن سے محبت فرماتا ہے اور وہ اس سے محبت کرتے ہیں ثانیاً اسلئے کہ ذکر حق جل مجدہٗ کی ذات سے متعلق ہوتا ہے۔ بخلاف تفکر کہ وہ ذات سے متعلق نہیں ہوتا۔ حدیث میں اس سے ممانعت وارد۔ فرمایا۔ تَفَكَّرُوْا فِيْ خَلْقِ اللّٰهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوْا فِي اللّٰهِ۔ ہاں تفکر آثار قدرت اور نعمت وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے نیز ذکر نسیان نفس اور مذکور میں فنائے ذاکر کا سبب بنتا ہے۔ اور تفکر میں متفکر اپنے نفس واحوال پر قائم رہتا ہے۔ تفکر سے اگرچہ صفات شریفہ پیدا ہوتی ہیں کہ آیات آفاقی اور انفسی میں تفکر کرنے سے معرفت بڑھتی ہے اور نعمتوں میں تفکر کرنے سے شکر کی توفیق ہوتی ہے۔ اور وعدہ میں تفکر کرنے سے امید و رغبت اور وعید میں تفکر کرنے سے خوف و ہیبت پیدا ہوتا ہے لیکن ذکر جب غلبہ پاتا ہے تو مرتبہ فنا کے حصول اور جمیع ماسوا کے نسیان اور صفائے سر اور اتصال بذات حق کا سبب بنتا ہے۔ مولانا روم قدس سرہٗ کے اس شعر کا یہی مطلب ہے۔ شعر۔ اللہ اللہ گفتہ اللہ می شود + ایں سخن حق ست باللہ می شود۔ ثالثاً اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کو ذاکر کہتے ہیں متفکر نہیں کہتے تو ذکر صفت حق ہوئی اور تفکر صفت عبد۔ ظاہر ہے کہ صفت حق بندے کی صفت سے افضل واکمل ہوتی ہے پس صفت حق سے بندے کی جو صفت مذکورہ مناسبت رکھتی ہے وہ بنسبت اس صفت سے افضل واکمل ہے جسمیں یہ مناسبت نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ مرتبہ ذکر مرتبہ تفکر سے اعلیٰ ہے چونکہ روایت میں مطلقاً عبادت مذکور ہے کسی عبادت کی تعیین نہیں۔ اور مطلق اپنے فرد کامل پر محمول ہوتا ہے۔ اور عبادت کا فرد کامل ذکر ہے پس غار حرا کی عبادت اسی پر محمول ہوگی۔ پھر باعتبار موصوف ذکر تین قسم پر ہے (۱) ذکر لسانی (۲) ذکر قلبی (۳) ذکر روحی۔ ذکر لسانی پر مداومت کرنے سے ذکر قلبی حاصل ہوتا ہے اور ذکر قلبی کی مداومت سے ذکر روحی جو ذکر کا فرد کمل ہے اور بعض حضرات نے یوں تقسیم فرمائی (۱) ذکر لسانی قلب غافل کے ساتھ اسے ذکر عادت بھی کہتے ہیں یہ عوام کا ذکر ہے (۲) ذکر لسانی حضور قلب کے ساتھ۔ اسے ذکر عبادت کہتے ہیں۔ یہ ذکر خواص ہے (۳) تمام اعضاء کیساتھ ذکر یہی ذکر روحی ہے کہ قلب سے منتقل ہو کر جب روح پر وارد ہوتا ہے تو خانۂ دل کی تاریکی نور سے متبدل ہو جاتی ہے اور اگر خانۂ دل کی تاریکی پہلے ہی زائل ہو چکی ہے تو نور علیٰ نور کا افادہ کرتا ہے۔ نامشروع غذا سے پیدا شدہ اجزائے جسم فنا ہو جاتے ہیں اور صرف پاکیزہ اجزا باقی

رہ جاتے ہیں اُسوقت تمام اجزا سے ذکر مسموع ہوتا ہے۔ حتی کہ بدن کا خون بھی باہر نکل کر اُس ذکر کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ جریری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں ہمارے اصحاب میں ایک شخص اللہ اللہ کا ذکر بکثرت کرتے رہتے تھے اوپر چھت کی کڑی گر گئی جس سے سر پھٹ گیا خون کے قطرے ٹپکے تو زمین پر اللہ اللہ لکھتے چلے گئے اسکو ذکر محبت بھی کہتے ہیں۔ یہ خواص الخواص کا ذکر ہے۔ اور باعتبار صفت ذکر دو قسم پر ہے (۱) جہری (۲) خفی۔ ذکر جہری چہار ضربی کا طریقہ یہ ہے۔ کہ چار زانو بیٹھے۔ بائیں زانو کی رگ کیماس داہنے پاؤں کے انگوٹھے اور اُسکی برابر کی انگلی میں دبالے پھر سر جھکا کر بائیں گھٹنے کے محاذی لاکر لا کا لام یہاں سے شروع کرکے داہنے گھٹنے کی محاذات تک کھینچتا ہوا لے جائے۔ اب یہاں سے اِلٰہَ کا ہمزہ شروع کرکے لام کے بعد کا الف داہنے شانے تک کھینچتا لیجائے۔ اور داہنی طرف خوب منہ بھر کر کہے پھر وہاں سے اِلَّا اللّٰہ قوت کیساتھ دل پر ضرب کرے سو بار یا حسب قوت کم سے شروع کرے پھر حسب طاقت و فرصت بڑھاتا جائے بہتر یہ ہے کہ پانچہزار ضرب روزانہ تک پہونچ جائے جب حرارت بڑھنے لگے تو ہر سو بار کے بعد ایک یا تین بار مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ کہے تسکین نصیب ہوگی۔ مگر مبتدی جبتک زنگ دور نہ ہو خالص حرارت کا محتاج ہے۔ یہ ذکر ایسے وقت اور ایسی جگہ ہو کہ ریا نہ آئے۔ کسی نمازی یا ذاکر یا مریض یا سوتے کو تشویش نہ ہو۔ اگر دیکھے کہ ریا آتا ہے تو نہ چھوڑے اور خیال ریا کو دفن کرے بسید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے توسّل سے بارگاہ الٰہی کی طرف رجوع لائے تائب ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ ریا دفع ہوجائیگا۔ مخدوم الملت شاہ مینا قدس سرہ ذکر شروع کرنے سے پہلے تین مرتبہ درود پڑھتے پھر یہ آیت تلاوت کرتے فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ۔ بعدازاں کلمہ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ باواز بلند فرماتے پھر مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ اسکے بعد بلند آواز سے ذکر شروع کرتے اور جب تک ذوق پاتے اور دم مساعدت کرتا مشغول رہتے۔ آخر میں مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہکر درود بھیجتے اور دعا کرتے۔ اَللّٰهُمَّ إِنَّا ذَكَرْنَاكَ عَلٰى قَدْرِ قِلَّةِ عَقْلِنَا وَعِلْمِنَا وَفَهْمِنَا فَاذْكُرْنَا عِنْدَكَ عَلٰى قَدْرِ سَعَةِ رَحْمَتِكَ وَفَضْلِكَ يَا خَيْرَ الذَّاكِرِيْنَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ۔ مخدوم الملت شاہ مینا قدس سرہ نے فرمایا کہ حلقہ باندھکر ذکر کرنا سنت مشائخ ہے لہذا ہم مشرب اصحاب کو جمع کرکے ذکر کیا جائے تو بہتر ہوگا۔ ذکر خفی کا طریقہ یہ ہے کہ دو زانو آنکھ بند کرکے زبان تالو سے چپکائے کہ متحرک نہ ہو محض تصوّر سے ذکر کرے کہ سانس کی آواز بھی نہ سنائی دے۔ مندرجہ ذیل پانچ طریقوں میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے (۱) سر جھکا کر ناف سے "لا" کا لام نکال کر سر بتدریج اوپر اٹھاتا ہوا "اِلٰہ" کی "ہ" دماغ تک لیجائے اور معاً "اِلَّا اللّٰہ" کا ہمزہ وہاں سے شروع کرکے اُسکی ضرب ناف یا دل پر لگائے۔ (۲) اسی طور پر لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ کہ "لا" کا لام ناف سے نکالکر سر بتدریج اوپر اٹھاتا ہوا "اِلٰہ" کی "ہ" دماغ تک لیجائے اور معاً "اِلَّا ھُوَ" کا ہمزہ وہاں سے شروع کرکے اُسکی ضرب ناف خواہ دل پر لگائے (۳) صرف "اِلَّا اللّٰہ" کا ہمزہ ناف سے اٹھاکر "اِلَّا" کا "ال" دماغ تک لیجائے اور معاً "لاہ" وہاں سے اُتار کر ناف یا دل پر ضرب لگائے۔ (۴) فقط "اَللّٰہ" کا ہمزہ ناف سے شروع کرکے "لا" کو دماغ تک پہونچائے اور معاً "ہ" وہاں سے ناف یا دل پر ضرب لگائے (۵) محض "اَللّٰہ" بسکون "ھاء" ہمزہ ناف سے اٹھاکر لام دماغ تک لائے پھر وہاں سے "لاہ" کی ضرب ناف یا دل پر لگائے۔ اِس ذکر کو سو بار سے شروع کرکے حسب وسعت ہزار بار تک پہونچائے۔ ان پانچوں طریقوں میں پہلا طریقہ افضل ہے کہ سید الذاکرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ۔ سب ذکروں سے ذکر لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ افضل ہے۔ پھر یہ ذکر خواہ کسی طریقے پر ہو آئینۂ قلب میں جلا پیدا کرتا ہے۔ محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں لِكُلِّ شَيْءٍ صِقَالَةٌ وَصِقَالَةُ الْقُلُوْبِ ذِكْرُ اللّٰهِ ترجمہ ہر چیز کیواسطے ایک پالش ہوتی ہے" جو میل کچیل دور کرکے اسمیں نکھار پیدا کردیتی ہے"۔ اور دلوں کی پالش ذکر اللہ ہے" جو دلوں کی زنگ کو نیست نابود کرکے اُنکو ایسا صاف و شفاف آئینہ بنا دیتا ہے کہ جب چاہو اُسمیں جمال دوست دیکھ لو"۔ یہ خوبی دوسری عبادتوں میں نہیں اسی واسطے جملہ اعمال پر فضیلت رکھتا ہے۔ نظیر اول ارشاد نبوی ہے۔ خَيْرُ الْأَعْمَالِ ذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى ترجمہ۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر تمام اعمال سے بہتر ہے اسکی

اہمیت یوں بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اہل جنت کسی چیز پر حسرت نہ کرینگے کہ جنت میں راحت ہی راحت ہے جو خواہش ہوگی فوراً پوری کیجائیگی لَهُم مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيد مگر اُس وقت پر اہل جنت بھی حسرت کرینگے جو دنیا میں بے ذکر الٰہی گزرا (بیہقی) نبوی ارشاد ہے کہ اگر ایک شخص گود میں روپیہ لیکر تقسیم کرتا ہو اور دوسرا ذکر الٰہی میں مشغول ہو تو ذاکر کیلئے فضیلت زیادہ ہے (طبرانی فی الاوسط) ذکر کی بدولت نہ صرف گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے بلکہ گناہ نیکیوں سے بدل دئے جاتے ہیں سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ جب کوئی قوم ذکر کیواسطے بیٹھتی ہے پھر اس سے فارغ ہو کر اٹھتی ہے تو اس سے فرشتے کہتے ہیں کہ کھڑے ہو جاؤ اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی مغفرت فرمادی کہ برائیوں کو نیکیوں سے بدل دیا (بیہقی وغیرہ) خصوصیت کیساتھ اجتماعی طور پر ذکر کرنیکے بارہ میں ارشاد فرمایا کہ ذکر کی مجلسوں پر سکینہ نازل ہوتی ہے اور اہل مجلس کو فرشتے حلقے میں لے لیتے ہیں رحمت الٰہی اُن پر چھاجاتی ہے مولیٰ تعالیٰ عرش بریں پر اُن لوگوں کا ذکر فرماتا ہے۔ (حلیہ) اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذکر جہری پر ذکر خفی کی افضلیت کے سلسلے میں جو ذکر کا فرد کامل ہے محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل فرماتی ہیں کہ جس ذکر کو فرشتے سننے نہیں پاتے اسکو ذکر مسموع پر ستر درجہ فضیلت ہے قیامت کے دن جب مخلوق حساب کیواسطے حاضر ہوگی اور کراماً کاتبین فرشتے اپنے لکھے ہوئے لوگوں کے اعمال نامے پیش کرینگے۔ مولیٰ تعالیٰ کا ارشاد ہوگا دیکھو کوئی عمل باقی تو نہیں رہا فرشتے عرض کرینگے ہمارے علم میں جسقدر اعمال آئے اُن میں سے کوئی عمل ہمنے نہیں چھوڑا اللہ عزوجل فرمائیگا میرے علم میں ایک عمل حسن ہے جسکی جزا میں ہی عطا کرونگا اور وہ ذکر خفی ہے۔ حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ وَخَيْرُ الرِّزْقِ مَا يَكْفِي۔ ترجمہ۔ سب ذکروں سے بڑھکر ذکر خفی ہے اور بہترین رزق وہ ہی جو بقدر کفایت ہو۔ مالک کونین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کرتا ہے وہ ذاکر ہے اگرچہ اُسکی (نفلی) نمازیں اور روزے اور تلاوت قرآن کم ہو اور جو نافرمانی کرتا ہے وہ ذاکر نہیں اگرچہ اُسکی (نفلی) نمازیں اور روزے اور تلاوت بکثرت ہو (رواہ الطبرانی) نظر بر آں ہر مسلم بقدر اطاعت ذاکر ہوتا ہے اور بقدر معصیت غافل اور بقدر غفلت اُسپر شیطان کا تسلط رہتا ہے جسکو ارباب قلوب چشم باطن سے مشاہدہ کرتے ہیں۔ مخدوم شیخ ابوالقاسم قشیری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک مسلم جن سے دوستانہ تھا آپ ایکمرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے اُس جن نے کہا اے شیخ ان لوگوں کو کس حالت میں دیکھتے ہو فرمایا کچھ خواب میں ہیں اور کچھ بیدار ہیں پھر اُس جن نے کہا جو چیز اُنکے سروں پر ہے وہ بھی آپ دیکھ رہے ہیں فرمایا نہیں جن نے آپکی آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو آپنے دیکھا کہ ہر ایک کے سر پر ایک کوا بیٹھا ہے اُنمیں سے کوئی تو اسقدر بڑا ہے کہ اسکے بال اُڑ کر اُسکی آنکھوں پر لٹک رہے ہیں اور کسی کے بال سر پر پڑے ہیں اور کسی سے بدبو آرہی ہے شیخ نے دریافت فرمایا یہ کیا ہے جن عرض کرنے لگا وہی ہے جسکو قرآن کریم نے اس آیت میں بیان فرمایا ہے۔ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ۔ ترجمہ۔ اور جسے رتوند آئے رحمٰن کے ذکر سے ہم اُسپر ایک شیطان تعینات کریں کہ وہ اُسکا ساتھی رہے۔ یہ سروں پر بیٹھے ہوئے شیاطین ہیں ہر ایک پر بقدر غفلت اُنکا تسلط ہے۔ **مثنوی**۔ اے ترا ہر لحظہ تلبیسے دگر۔ در بُن ہر موئے ابلیسے دگر

با چنیں حالت کہ در عالم کراست۔ نیست جائے خندہ جائے ماتم ست (تتمات جامع الاصول وغیرہ)

ثُمَّ رَجَعَ اِلٰی خَدِیْجَۃَ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ **سوال** ماسبق میں لفظ اہل سے تعبیر کیا تھا یہاں پر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسم پاک کی تصریح کردی گئی۔ اس انداز بیان میں کیا فائدہ ہے **جواب** دو فائدے ہیں (۱) یہ کہ لفظ اھل میں ابہام تھا جو اس تصریح سے دور ہو گیا پس یہ تعبیر تفسیر بعد الابہام ہوئی۔ (۲) یہ کہ اس سے معلوم ہوا توشہ کا انتظام ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی تھیں کسی اور کے متعلق نہ تھا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اہل خانہ سے دائمی انقطاع از قبیل سنت نہیں اسلئے کہ سید انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمانہ خلوت میں اہل خانہ کے پاس تشریف لاتے رہتے تھے۔ **اُم المومنین حضرت خدیجۃ** رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام مردوں اور عورتوں میں سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئیں اور آپکو جملہ ازواج مطہرات سے پیشتر نبوی زوجیت کا شرف حاصل ہوا ابتداءً آپکا نکاح **ابو ھالہ** بن زرارہ سے ہوا جنکا نام **ھند** تھا اُن سے دو لڑکے ایک **ھالہ** دوسرے **ھند** پیدا ہوئے۔ یہ حضرت ھند رضی اللہ تعالیٰ عنہ

تحدیث نعمۃ اللہ کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ پدر و مادر اور ہمشیرہ و برادر کے اعتبار سے میں اور لوگوں سے افضل ہوں کہ میرے باپ فخر موجودات افضل کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور میری والدہ ماجدہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور میرے بھائی حضرت قاسم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور میری ہمشیرہ خاتون جنت حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا ہیں۔ جنگ جمل میں حضرت امیر المومنین علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لشکر کیساتھ جام شہادت نوش فرمایا یا بقول دیگر بمقام بصرہ طاعون میں وفات پائی۔ اس دن طاعون سے تقریباً ستر ہزار اموات ہوئیں لوگ اپنے اپنے جنازوں میں مشغول تھے۔ آپکے جنازے کو اٹھانے کے لئے آدمی دستیاب نہ ہوئے تو ایک خاتون نے بطور ندبہ یہ الفاظ کہے۔
وَاهِنْدَاهُ اِبْنَ هِنْدَاهُ . وَرَبِيْبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فوراً تمام جنازے چھوڑ دیئے گئے اور سب لوگ آپکے جنازے پر حاضر ہوئے اور اسکو انگلیوں کے پوروں پر اٹھا کر لے چلے یہ اُس نسبت کا احترام تھا جو آپکو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حاصل ہو گئی تھی۔
ابو ھالہ کی وفات کے بعد آپکا نکاح عتیق بن عابد سے ہوا اُن سے ایک لڑکی پیدا ہوئیں جنکا نام ھند تھا پھر اُنکے انتقال کے بعد نبوی زوجیت میں داخل ہوئیں اُسوقت آپکی عمر شریف چالیس[۴۰] سال تھی اور نبوی سن مبارک پچیس[۲۵] سال۔ نکاح کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ آپکے چچا ابو طالب نے عرض کیا۔ اے برادر زادے میں مالدار نہیں قحط سالی ہو رہی ہے ہمارے ہاتھ میں کوئی تجارت نہیں اتنی دولت جو ضروریات زندگی کیواسطے کفایت کرے۔ آپکی قوم کا قافلہ عنقریب شام جانیوالا ہے۔ خدیجہ بنت خویلد معاوضہ پر کچھ لوگوں کو اپنا مال دیکر بغرض تجارت بھیجا کرتی ہیں اگر آپ انکے پاس جاکر اپنے آپکو اس کام کیلئے پیش کریں تو وہ فوراً قبول کر لیں گی بلکہ اوروں سے آپکے لئے معاوضہ زیادہ مقرر کریں گی اسلئے کہ آپکی اخلاقی پاکیزگی کا اُنکو علم ہے۔ اگرچہ آپکا شام جانا مجھکو پسند نہیں۔ کہ یہود کی شر انگیزی کا آپکے متعلق خطرہ ہے مگر اس وقت بغیر جائے بھی چارہ نہیں۔ آپنے جواباً ارشاد فرمایا۔ ممکن ہے کہ اس کام کے لئے وہ خود ہی خواہش ظاہر کریں ابو طالب نے عرض کی۔ تاخیر کرنے میں مجھے اندیشہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کے سپرد کر دیں پھر آپکی طلب ایسی چیز کی طلب ہوگی جو آپسے روگرداں ہو چکی۔ اس سوال و جواب پر گفتگو کا اختتام ہوا اور کسی طرح حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس گفتگو کا علم ہو گیا۔ فرمانے لگیں۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ وہ یہ ارادہ رکھتے ہیں۔ پھر خدمت اقدس میں کہلا بھیجا کہ آپکی راست گوئی امانتداری اور حسن اخلاق نے مجھکو اسپر آمادہ کیا کہ خود درخواست پیش کرتی ہوں نیز اوروں کی نسبت آپکو دونا معاوضہ پیش کرونگی حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قبول فرما لیا اور ابو طالب سے تذکرہ کرکے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے غلام میسرہ نامی کے ہمراہ شام کو روانہ ہو گئے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے میسرہ کو ہدایت فرما دی تھی کہ نہ آپکی رائے میں اختلاف کریں نہ عدول حکمی۔ اول سے آخر سفر تک محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ابر سایہ کرتا رہا راستے میں حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دو اونٹ ہار گئے اور میسرہ بھی اُنکی وجہ سے پیچھے رہ گئے۔ حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قافلے کے مقدم حصے میں تھے تنہائی کے باعث میسرہ کو اپنے اور اُن اونٹوں کے متعلق خطرہ پیدا ہوا تو دوڑ کر خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرا عرض کیا۔ حضور نے واپس تشریف لاکر اُن اونٹوں کے تلوؤں پر دست مبارک پھیر کر کچھ دم فرمایا۔ پھر کیا تھا ایسے طاقتور ہو گئے کہ بلبلاتے ہوئے قافلے کے اگلے حصے میں پہونچے شام پہونچکر بصریٰ کے بازار میں ایک خشک درخت کے نیچے قیام فرمایا جسکی لکڑی بھی بوسیدہ ہو چکی تھی۔ آپکے قیام کی برکت سے اسیوقت وہ درخت بھی سرسبز ہو گیا اور اسکے ارد گرد بھی سبز گھاس نمودار ہو گئی بلکہ اسمیں پھل آکر پک بھی گئے اور شاخیں جھک کر آپسے قریب ہو گئیں۔ اس درخت کے قریب نسطورا نامی راہب کا عبادت خانہ تھا۔ اُسنے وہاں سے جھانک کر میسرہ کو دیکھا چونکہ راہب کی میسرہ کے ساتھ پہلے سے جان پہچان تھی اسلئے میسرہ سے راہب نے سوال کیا کہ اس درخت کے نیچے اُترنے والے یہ کون ہیں؟ میسرہ نے جواب دیا کہ قبیلہ قریش کے حرم شریف میں رہنے والے ایک مرد ہیں۔ نسطورا راہب نے کہا اس درخت کے نیچے بجز نبی کے کبھی دوسرے شخص نے نزول نہیں کیا پھر دریافت کیا کہ کیا ان کی آنکھوں میں سرخی ہے؟ میسرہ نے کہا۔ ہے اور کبھی دور نہیں ہوتی۔ نسطورا نے

کہا یہ وہی ہیں جو سب سے پچھلے نبی ہیں کاش مجھے اُن کی بعثت کے ظہور کا زمانہ نصیب ہو۔ پھر نسطورا سے رہا نہ گیا اپنے عبادت خانہ سے اُتر کر خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں لات و عزیٰ کی قسم دیکر دریافت کرتا ہوں کہ آپکا نام کیا ہے؟ آپکو اس قسم سے برافروختگی پیدا ہوئی اور فرمایا دور ہو۔ تیری ماں تجھکو روئے۔ اُسکے پاس ایک نوشتہ تھا۔ اسمیں نظر کرنے لگا پھر بولا توریت کے نازل کرنے والے کی قسم یہ وہی ہیں ساتھیوں میں سے ایک صاحب کو خیال ہوا کہ یہ راہب آپکے ساتھ برا ارادہ رکھتا ہے۔ فوراً تلوار نکال لی اور باواز بلند کہا اے آل غالب چلو۔ ہمراہی دوڑ پڑے۔ اور کہنے لگے کس چیز نے خائف کر دیا۔ ادہر راہب دیکھکر دوڑ کر اپنے عبادت خانہ میں داخل ہوا اور اندر سے کواڑ بند کر لئے پھر اوپر چڑھکر سامنے ہو کر کہنے لگا۔ اے لوگو تم مجھ سے کیوں خائف ہو گئے قسم اُس ذات کی جس نے آسمانوں کو بدون ستون کے بلند فرمایا بیشک میں اس نوشتہ میں پاتا ہوں کہ اس درخت کے نیچے اُترنے والے رب العلمین کے رسول ہوں گے اللہ تعالیٰ انکو برہنہ تلوار اور بڑی ہوا کیساتھ مبعوث فرمائیگا۔ وہ آخری نبی ہونگے جو اُنکی اطاعت کریگا اُسے نجات ملیگی اور نافرمانی کرنے والے گمراہ ہوں گے۔ **اور ایک روایت** میں ہے کہ نسطورا نے جب ابر کو سایہ کرتے دیکھا تو میسرہ کی نظر بچاکر آپکے قریب آیا اور قدم چوم کر سر مبارک کو بوسہ دیکر عرض کیا کہ میں آپ پر ایمان لایا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ وہی ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے توریت میں ذکر فرمایا ہے۔ اے محمد (صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) آپکی نبوت پر دلالت کرنیوالی علامتیں جن کا کتب قدیمہ میں ذکر تھا سب کو میں نے پہچان لیا صرف ایک علامت باقی رہ گئی ہے۔ اپنے شانے کھول کر دکھائیے۔ آپنے دونوں شانوں سے کپڑا اٹھایا تو اسکو خاتم نبوت چمکتی نظر آئی۔ فوراً اُسپر بوسہ دیکر کہنے لگا میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں اور شہادت دیتا ہوں کہ آپ اُسکے رسول ہیں نبی اُمّی ہیں جنکی تشریف آوری کی بشارت حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دی تھی۔ اُنہوں نے فرمایا تھا کہ میرے بعد اس درخت کے نیچے کوئی نہ اُتریگا بجز نبی اُمّی کے جو عربی ہاشمی مکی ہوں گے۔ مرتبہ شفاعت پر فائز۔ حوض کوثر اُنکے زیر تصرف اور میدان قیامت میں لواء الحمد انہیں کا جھنڈا ہوگا۔ بعدازیں بازار میں تشریف لے گئے اور جو سامان تجارت ہمراہ تھا اُسکو فروخت کیا۔ اور کچھ خریدا ایک شخص سے آپکی کسی سامان کے متعلق کچھ اختلاف ہوا۔ اُسنے کہا کہ لات و عزیٰ کی قسم کھائیے۔ آپنے فرمایا میں نے اُنکی قسم کبھی نہیں کھائی اسپر اُس نے کہا کہ آپ ہی کی بات صحیح ہے پھر علیحدہ ہو کر میسرہ سے کہنے لگا اے میسرہ یہ نبی ہیں اُس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے یہ وہی ہیں جن کے اوصاف ہمارے علماء کتابوں میں پاتے ہیں میسرہ نے ان تمام امور کو محفوظ کر لیا جب قافلہ مکہ شریف کو واپس لوٹا تو میسرہ یہ دیکھتے رہے کہ دوپہر کو بوقت شدت حرارت دو فرشتے آپ پر سایہ کرتے چلتے ہیں۔ مذکورہ واقعات سے میسرہ کے دل میں آپکی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ راستے بھر اس طرح رہے کہ گویا آپکے غلام ہیں قافلہ جب مقام ظہران پر پہونچا جسکو آجکل وادی فاطمہ کہتے ہیں تو میسرہ نے خدمت اقدس میں خیر خواہی کے طور پر عرض کیا کہ اگر آپ مجھ سے پہلے پہونچکر حضرت خدیجہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) سے تجارت میں حاصل شدہ نفع کا تذکرہ فرمائیں جو اُن کو مولیٰ تعالیٰ نے آپکی بدولت مرحمت فرمایا تو اُمید ہے کہ مقررشدہ معاوضہ میں اضافہ کردینگی چنانچہ آپ سوار ہو کر روانہ ہو گئے اور دوپہر کے وقت مکہ شریف میں داخل ہوئے اُسوقت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ایک بالاخانہ میں چند مستورات کیساتھ بیٹھی تھیں اُنہوں نے کھڑکی سے خود بھی دیکھا اور ان مستورات کو بھی دکھایا کہ داخلہ کے وقت آپ پر دو فرشتے سایہ کئے ہوئے ہیں۔ یہ دیکھکر مستورات کو تعجب ہوا۔ آپنے پہونچکر تجارت کا نفع بتلایا جو پہلے کی نسبت دونا تھا اُس سے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مسرت ہوئی اور دریافت کیا کہ میسرہ کہاں ہیں۔ آپنے فرمایا کہ پیچھے جنگل میں چھوڑ آیا ہوں۔ اُنہوں نے کہا کہ بہ تعجیل واپس ہو کر اُن سے فرمائیے کہ عجلت کیساتھ پہونچیں۔ واپس بھیجنے سے اس امر کی تحقیق منظور تھی کہ جن فرشتوں کو سایہ کرتے دیکھا تھا وہ آپ ہی ہیں یا کوئی اور۔ آپ پھر سوار ہو کر واپس ہوئے۔ اور وہ بالاخانہ پر چڑھ کر دیکھنے لگیں۔ چنانچہ دیکھا کہ فرشتے سایہ کر رہے ہیں اب یقین ہو گیا۔ کہ وہ سایہ آپ ہی پر ہو رہا تھا۔ میسرہ جب آئے تو اُن سے اسکا ذکر کیا اُنہوں نے کہا۔ میں تو اُسوقت سے دیکھ رہا ہوں جب شام سے روانگی ہوئی تھی۔ اور مکرہ بالا

واقعات بھی بیان کئے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے طے شدہ معاوضہ سے دونا پیش کیا۔ پھر اپنے چچازاد بھائی ورقۃ بن نوفل کے پاس جاکر اپنا چشم دید واقعہ اور میسرہ کے بیان کردہ واقعات ذکر کئے۔ ورقہ نے کہا کہ اے خدیجہ اگر یہ واقعات سچے ہیں تو محمد (صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم) اس امت کے نبی ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ اس امت میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں اور یہی زمانہ اُن کے ظہور کا ہے۔ پھر ورقہ بخیال تاخیر ظہور منتظرانہ انداز میں کہنے لگے۔ کبتک ہوگا؟ کبتک ہوگا؟ اور مندرجہ ذیل اشعار پڑھنا شروع کئے۔

لَجَجْتُ وَكُنْتُ فِي الذِّكْرَى لَجُوجًا	میں پہلے سے تذکیر ناس بالالتزام کرتا تھا۔
لِهَمٍّ طَالَمَا بَعَثَ النَّشِيجَا	ایک ایسے حزن کے باعث جس سے ہچکیاں بندھ گئیں۔
وَوَصْفٍ مِنْ خَدِيجَةَ بَعْدَ وَصْفٍ	لیکن خدیجہ کے باربار کے بیان سے آب اُن پر اور جم گیا
فَقَدْ طَالَ انْتِظَارِي يَا خَدِيجَا	تو اے خدیجہ میرا انتظار بہت دراز ہو چکا ہے۔
بِبَطْنِ الْمَكَّتَيْنِ عَلَى رَجَائِي	میری توقع کے مطابق سرزمین مکہ و یثرب میں۔
حَدِيثُكِ أَنْ أَرَى مِنْهُ خُرُوجَا	تمہاری بات ظاہر ہوگی کہ مجھے اس سے ظہور نبوت مفہوم ہوتا ہے
بِمَا خَبَّرْتِنَا مِنْ قَوْلِ قَسٍّ	تمہارے نقل کردہ قول راہب کے سبب
مِنَ الرُّهْبَانِ أَكْرَهُ أَنْ يَعُوجَا	جس کا ناراست ہونا مجھے پسندیدہ نہیں۔
بِأَنَّ مُحَمَّدًا سَيَسُودُ فِينَا	وہ یہ کہ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) عنقریب ہمارے اندر بڑے سیادت پناہ ہونگے
وَيَخْصِمُ مَنْ يَكُونُ لَهُ حَجِيجَا	اور انہیں ایسے لوگوں پر غلبہ حاصل ہوگا جو اُن کے مقابل حجت لیکر آئیں گے
وَيَظْهَرُ فِي الْبِلَادِ ضِيَاءُ نُورٍ	اور وہ شہروں میں ایک نور کی ضیاء باری فرمائیں گے۔
يُقِيمُ بِهِ الْبَرِيَّةَ أَنْ تَمُوجَا	جس سے مخلوق کا شیرازہ انتشار سے محفوظ ہو جائے گا۔
فَيَلْقَى مَنْ يُحَارِبُهُ خَسَارًا	تو جو اُن سے جنگ کرے گا ٹوٹے میں رہے گا
وَيَلْقَى مَنْ يُسَالِمُهُ فَلُوجَا	اور جو مصالحت رکھے گا اُسے فلاح و بہبودی نصیب ہوگی
فَيَا لَيْتِي إِذَا مَا كَانَ ذَاكُمْ	تو کاش اس وقت جبکہ یہ باتیں ظہور میں آئیں۔
شَهِدْتُ وَكُنْتُ أَكْثَرَهُمْ وُلُوجَا	میں بھی موجود رہوں اور دوسرے لوگوں کی نسبت میرا دُخول۔
وُلُوجًا فِي الَّذِي كَرِهَتْ قُرَيْشٌ	اُس مذہب میں جس کو قریش پسند نہ کریں زیادہ ہو۔
وَلَوْ عَجَّتْ بِمَكَّتِهَا عَجِيجَا	اگرچہ قریش مکہ میں اُسکے خلاف چیخ پکار مچاتے رہیں
أُرَجِّي بِالَّذِي كَرِهُوا جَمِيعًا	اُن سب کو جو مذہب ناپسند ہے مجھے اُمید ہے کہ اُس کے ذریعہ
إِلَى ذِي الْعَرْشِ إِنْ سَفَلُوا عُرُوجَا	یہ پستی میں گرے تو مجھکو مالک عرش کی بارگاہ میں عروج حاصل ہوگا۔
وَهَلْ أَمْرُ السَّفَالَةِ غَيْرُ كُفْرٍ	اور پستی اس کے سوا اور کیا ہے کہ انکار کر دیا جائے۔
بِمَنْ يَخْتَارُ مَنْ سَمَكَ الْبُرُوجَا	اُس ذات کا جسکو برگزیدہ کیا۔ برجوں کو بلند فرمانے والے نے۔
فَإِنْ يَبْقَوْا وَأَبْقَ يَكُنْ أُمُورٌ	تو اگر یہ زندہ رہے اور میں بھی تو ایسے واقعات کا سامنا ہوگا۔
يَضِجُّ الْكَافِرُونَ لَهَا ضَجِيجَا	جن سے خوف کے باعث کافر چیخیں ماریں گے
وَإِنْ أَهْلِكْ فَكُلُّ فَتًى سَيَلْقَى	اور اگر میں فوت ہوگیا تو خیر۔ ہر جوان کو عنقریب

مِنْ اُلَا قْدَارِ مُتْلِفَةً خُرُوْجًا بہلکہ معلمات کے واسطے گزرنا ہے اُسوقت میرے مولیٰ کی حقانیت آفتاب نیمروز سے زیادہ روشن ہوگی

قبل ازیں زنان قریش کی عید کے موقع پر مسجد حرم شریف میں دیگر خواتین قریش کے ساتھ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی موجود تھیں ایک یہودی نے وہاں پہونچکر مستورات کو مخاطب کرکے کہا اے زنان قریش عنقریب تمہارے اندر ایک نبی کا ظہور ہونے والا ہے تو جس سے ہو سکے اُنکی زوجیت کا شرف حاصل کرے۔ عورتوں نے اسپر کنکریاں ماریں اور بہت برا بھلا کہا مگر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسکے قول کو سُنکر خاموش رہیں اور یہ بات اُنکے دلمیں بیٹھ گئی۔ جب میسرہ سے واقعات سُنے اور اپنی آنکھ سے دیکھا اور ورقہ بن نوفل کا جواب سُنا تو دل میں کہنے لگیں کہ یہودی کی بات اگر سچ ہے تو وہ یہی ہیں۔ ان واقعات کے سبب حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو آپکی زوجیت میں داخل ہونیکی رغبت پیدا ہوئی اور دربارہ نکاح آپکا منشاء معلوم کرنے کے لئے نفیسہ بنت منیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خفی طور پر خدمت والا میں بھیجا۔ اُنہوں نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ آپ نکاح کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا مصارف نہیں۔ عرض کیا۔ اگر مصارف سے آپ سبکدوش رہیں اور شریف صاحب جمال متمول خاتون کیساتھ نکاح کرنیکی آپکو دعوت دی جائے جن کی دولت آپ کے اخراجات کیواسطے کافی ہو تو کیا آپ منظور فرمائیں گے؟ فرمایا ایسی کون خاتون ہے۔ عرض کیا خدیجہ! فرمایا اُن سے نکاح کیونکر ہو سکتا ہے عرض کیا۔ ہو سکتا ہے اور اس خدمت کو میں انجام دونگی۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں واپس جاکر سارا ماجرا بیان کیا۔ اُنہوں نے نکاح کیواسطے ایک وقت مقرر کرکے اُسمیں تشریف آوری کیلئے درخواست کی اور اپنے چچا عمرو بن اسد کو بھی مطلع کیا تاکہ نکاح اُنکی سرپرستی میں ہو چنانچہ دونوں جانب سے عمائدین شہر اور سرداران قوم طرفین کے عزیز و اقارب مجتمع ہوئے۔ اُدھر سے عمرو بن اسد نے اجازت دی اِدھر سے ابو طالب نے خطبہ پڑھکر نکاح کردیا پانسو درہم یا بیس جوان اونٹ یا دونوں مہر میں عطا فرمائے۔ آپکے شکم پاک سے چار شہزادیاں پیدا ہوئیں اُنمیں سب سے بڑی مخدومہ رقیہ ہیں پھر مخدومہ زینب پھر مخدومہ ام کلثوم پھر مخدومہ فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ یہ سب اسلام لائیں اور سب نے ہجرت بھی کی اور تین شہزادے پیدا ہوئے سب سے پہلے حضرت قاسم پھر حضرت طیب پھر حضرت طاہر رضی اللہ تعالیٰ عنہم یہ سب کے سب ظہور اسلام سے پیشتر انتقال فرما گئے مختصر یہ کہ سیدعالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تمام اولاد امجاد آپ ہی کے بطن پاک سے ہے بجز حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ وہ ام المومنین حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پیدا ہوئے تھے جنہیں مقوقس بادشاہ نے خدمت نبوی میں بطور ہدیہ پیش کیا تھا۔ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے فرزند (سیدعالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کو جن وجوہ سے مجھپر فضیلت بخشی اُنمیں سے ایک یہ ہے کہ اُنکی زوجہ خدیجہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) احکام الٰہی کی تبلیغ میں مددگار ہوں گی اور میری زوجہ میری لغزش میں معین ہوئیں (عینی وغیرہ)

(حَتّٰى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَاءٍ) حتّٰی برائے انتہائے غایت ہے یعنی استمر یفعل ذٰلک حتّٰی الخ اور اس جگہ حق سے مراد وہ وحی ہے جو اچانک طور پر ہو کیونکہ آپکو اسکی توقع نہ تھی۔ اسیواسطے کتاب التفسیر کی روایت میں حَتّٰى فَجِئَهُ الْحَقُّ وارد ہوا۔ اور اَلْحَقُّ موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی اَلْاَمْرُ الْحَقُّ۔ اور امر حق سے مراد وحی ہے۔ چونکہ یہ وحی من جانب اللہ تھی۔ نظر برآں اسکو حق سے تعبیر کیا گیا اور جملہ وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَاءٍ اگرچہ ضمیر منصوب سے حال ہے لیکن پھر بھی اس سے استلزاماً ابتدائے وحی کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ وحی یقظہ کی شروعات اس حال میں ہوئی کہ سیدعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں رونق افروز تھے پس ثابت ہوا کہ حدیث زیر بحث اپنے اس حصہ کے اعتبار سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے۔ ۱۷ رمضان المبارک بروز دوشنبہ وحی آئی۔ اُس وقت عمر شریف چالیس سال تھی

(فَجَاءَهُ الْمَلَكُ) یہ فا برائے تفصیل ہے جیسے فَتُوْبُوْا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ میں برائے تعقیب نہیں۔ اس لئے

کہ فرشتہ کی آمد وحی کے بعد نہ تھی حتی کہ تعقیب درست ہو۔ بلکہ فرشتہ کی آمد کو وحی کہا، اسکی تفصیل ہے۔ ہاں! حتی جاءہ الحق میں حق سے اگر الہام یا سماع ہاتف مراد ہو تو تعقیب درست ہو جائیگی مگر اس جانب ذہن کا جانا دور نہیں ہوتا محض ایک احتمال ہے۔ یہ بات کل کے نزدیک مسلّم ہے کہ اسوقت حاضر ہونیوالے فرشتے حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم تھے اسلئے کہ قرآن کریم کا نزول انہیں کے توسط سے ہوا ہے۔ اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْأَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ لیکن قطع نظر اسکے الفاظ حدیث بھی اس جانب مشیر ہیں۔ **الملك** میں الف لام برائے عہد ہے پھر یہ لفظ اگر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک زبان سے صادر شدہ ہے تو معہود وہ ذات ہے جس سے بچپن میں کلام فرماتے تھے اور وہ نہیں مگر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم۔ اور اگر یہ لفظ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صادر ہوا ہے تو معہود وہ ذات ہوگی جسکے ساتھ یہ تخاطب ان کے نزدیک معروف تھا اور وہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہی ہیں۔

(فقال اقرأ) ضحاک نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ سب سے پہلے **استعاذہ وتسمیہ** اور سورۃ اقرأ **ما لم یعلم** تک نازل ہوئی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ایک قسم کا ریشمی کپڑا جس پر کچھ لکھا ہوا تھا خدمت نبوی میں پیش کرکے عرض کیا (اقْرَأْ هٰذَا الْمَكْتُوْبَ) یعنی اس مکتوب کو پڑھئے۔ **سوال** امر سے مقصود طلب فعل ہوتا ہے۔ پس اس امر سے قرأت مکتوب مطلوب ہوگی جو امی سے عادتاً محال ہے اور محال عادی کی تکلیف شرعاً درست نہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا۔ کمانی الاصول **جواب** یہ امر ہی نہیں حتی کہ محال عادی کی تکلیف لازم آئے اسلئے کہ امر میں متکلم کا مخاطب پر استعلا معتبر ہے خواہ حقیقۃً ہو یا ادعاءً مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں ہے وَاَمَّا الْاِسْتِعْلَاءُ احْتِرَازًا عَنِ الدُّعَاءِ وَالْاِلْتِمَاسِ فَهُوَ شَرْطٌ فِي الْاَمْرِ عِنْدَ اَكْثَرِ اَصْحَابِنَا مِنَ الْمَشَائِخِ الْمَاتُرِيْدِيَّةِ وَالْاٰمِدِيِّ مِنَ الْاَشْعَرِيَّةِ وَصَحَّحَهُ فِي الْمَحْصُوْلِ الْاِمَامُ فَخْرُ الدِّيْنِ الرَّازِيُّ مِنَ الْاَشْعَرِيَّةِ وَاَيْضًا هُوَ رَاْيُ اَبِي الْحُسَيْنِ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ لِذَمِّ الْعُقَلَاءِ الْاَدْنٰى بِاَمْرِ الْاَعْلٰى اھ یہاں پر متکلم جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں اور مخاطب سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، انکو حضور پر نہ حقیقتاً استعلا حاصل ہے نہ ادعاءً۔ حقیقتاً اسلئے نہیں کہ عقائد میں مصرح ہے۔ رسل البشر افضل من رسل الملائکۃ اور ادعاءً اسلئے نہیں کہ یہ دعا سوء ادب ہے جو حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے باادب نیازمند بارگاہ نبوت سے متصور نہیں ہوسکتا بلکہ یہ دعاء ہے کہ مخاطب اعلیٰ ہے متکلم ادنیٰ کی طلب کو اصطلاح میں دعا کہتے ہیں۔ جیسے اللّٰھم اغفر لی۔ اور جب یہ امر نہیں تو محال عادی کی تکلیف کا لزوم بھی جاتا رہا۔ **بعض علماء** نے فرمایا کہ تین مرتبہ اقرأ کہنے میں اس طرف اشارہ تھا کہ جس کتاب کی وحی کا آغاز ہو رہا ہے وہ تین چیزوں پر مشتمل ہوگی۔ (۱) توحید (۲) احکام (۳) قصص۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال **سوال** حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس موقع پر خدمت نبوی میں باریاب ہوکر سلام عرض کیا تھا یا نہیں **جواب** حسب روایت طیالسی اولاً سلام عرض کیا تھا کما فی المرقاۃ اور مقتضائے ادب بھی یہی ہے جو حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے جلیل القدر قاصد سے نظرانداز نہیں ہوسکتا۔ اور بعض حضرات کا عدم تسلیم کو بایں وجہ ظاہر قرار دینا کہ ابتداء بالسلام طریقۂ بشر ہے نہ طریقہ ملک روایت مذکورہ سے قطع نظر کرنیکے باوجود اسوقت قابل تسلیم ہوگا جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اس موقع پر ملکی شکل میں حاضر ہوئے تھے حالانکہ امام بخاری علیہ الرحمہ کے انداز بیان سے بشری شکل میں حاضر ہونا ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ حدیث زیر بحث سے پیشتر جو حدیث نقل فرمائی ہے اسمیں آمد وحی کی دو صورتیں مذکور ہیں (۱) مانند آواز جرس (۲) فرشتہ کا بشکل بشر حاضر ہوکر کلام کرنا اور حدیث زیر بحث میں چونکہ آمد وحی کی ابتدائی کیفیت کا تذکرہ ہے تو لامحالہ یہ آمد انہیں دو صورتوں میں سے کسی ایک کیساتھ ہوگی حدیث ہٰذا کے الفاظ سے اس صورت کی تعیین ہو جاتی ہے کہ اسمیں فرشتہ کا بار بار اقرأ کہنا اور اپنی پوری طاقت سے دبوچنا مذکور ہے جس سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ یہ وحی مانند آواز جرس نہ تھی۔ جب پہلی صورت کا انتفا ثابت ہوا تو دوسری

ف اعوذ باللہ اور بسم اللہ کب نازل ہوئیں ۱۲

ف اقرأ امر نہیں ۱۲

ف غار حرا میں جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم بشکل بشر حاضر ہوئے تھے ۱۲

صورت متعین ہوگئی کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس موقع پر بشری شکل میں حاضر ہوکر ربانی حکم کی تعلیم سے سبکدوشی حاصل کی تھی بعہذا اُن کو اس حدیث میں مَلَکْ سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا۔ فجاءہ الملک تاکہ معلوم ہو جائے کہ بشری شکل میں آنے سے ملکیت سے خروج نہیں ہوتا

(مَا اَنَا بِقَارِئٍ) حضرت جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جب اُس نوشتے کو پیش کرکے تین مرتبہ قراءت کی درخواست کی تو جواباً یہ کلمات ارشاد فرمائے۔ اُن کلمات میں لفظ مَا برائے نفی مشبہ بلیس ہے۔ استفہامیہ نہیں۔ ورنہ خبر پر بَا داخل نہ ہوتی کہ مَا استفہامیہ کے بعد خبر پر بَا کی زیادت اہل عرب سے مسموع نہیں۔ ہاں ھل کے بعد خبر پر آئی ہے جیسے اَلَا هَلْ اَخُو عَيْشٍ لَذِيْذٍ بِدَائِمٍ. کافیہ میں ہے وزائدۃ فی الخبر فی الاستفهام اس پر شرح جامی میں فرمایا بھل لامطلقا. نحو ھل زید بقائم فلا یقال اَیْنَ زید بقائم اس سے معلوم ہوا کہ خبر پر بَا کی زیادت استفہام میں ھل کیساتھ مخصوص ہے۔ اور یہ بائے زائدہ تاکید نفی کیلئے ہے بریں تقدیر ان کلمات کی تفسیر یہ ہوگی۔ مَا اُحْسِنُ الْقِرَاءَةَ ترجمہ مجھے قرأت اچھی طرح نہیں آتی۔ مذکورہ بالا جوابی کلمات کے بجائے دوسری روایت میں مَا اُحْسِنُ اَنْ اَقْرَءَ وارد ہوا جس سے تفسیر مذکور کی تائید ہوتی ہے محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب نوشتہ مذکور پیش کرنے پر تینوں مرتبہ تواضعاً یہی فرمایا کہ مجھے قرأت اچھی طرح نہیں آتی تو جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے عرض کیا۔ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ یعنی اس نوشتے کو نہ اپنی قوت سے پڑھئے نہ اپنی معرفت سے کہ اُمّی ہونیکی حیثیت سے عادتاً قرأت مکتوب کی قوت و معرفت حاصل نہیں ہوتی بلکہ اپنے رب کی قوت و اعانت سے پڑھئے کیونکہ اُس کی اعانت سے خوارق عادات بھی واقع ہو جاتے ہیں تو وہی آپکو خرق عادت کے طور پر قرأت مکتوب سکھائیگا جس طرح اسی نے خوارق عادات کیساتھ آپکی تخلیق فرمائی کہ ولادت باسعادت کے وقت اور اس سے پیشتر اور اسکے بعد بہت سے خوارق ظہور میں آئے۔ اور اسی نے خرق عادت کے طور پر بچپن میں سینہ چاک کرکے اُس سے خون بستہ حصۂ شیطان دور فرمایا تھا اور اُسی نے آپکی اُمت کو کتابت کی تعلیم فرمائی کہ قلم سے لکھنے لگی حالانکہ اس سے پیشتر لکھنا نہ جانتی تھی۔ ھذا تفصیل مَا ذکرہ السہیلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ۔ محدث ابوشامہ علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ صورتاً یہ جملہ واحد ہے اور معنوی حیثیت سے متعدد۔ اسلئے کہ اول مَا اَنَا بِقَارِئٍ فرمانے سے مقصود قرأت مکتوب سے انکار ہے اس تقدیر پر ترجمہ یہ ہوگا میں تو نہیں پڑھتا اور دوم سے مقصود اپنی ذات سے قرأت مکتوب کے انتفاء کی خبر دینا ہے۔ اب ترجمہ یوں کریں گے مجھے قرأت ہی نہیں آتی اور سوم سے مقصود استفہام ہے اب ترجمہ ہوگا میں کیا پڑھوں۔ مَا کے استفہامیہ ہونیکی دوسری روایات سے تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ ابوالاسود نے اپنے مغازی میں عروہ سے مَا اَنَا بِقَارِئٍ کی جگہ کَیْفَ اَقْرَءُ اور ابن اسحٰق نے بروایت عبید بن عمیر مَاذَا اَقْرَءُ روایت کیا جس میں غیر استفہام کا احتمال ہی نہیں۔ اور امام نحو اخفش کے نزدیک مَا استفہامیہ کے بعد خبر پر بَا کی زیادت جائز ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے لان الاخفش جوز ذلک۔ اقول الفاظ حدیث پر ان دونوں تقریروں کے منطبق ہونے میں قدرے خفا ہے اوّلاً اس لئے کہ پہلی تقریر میں مَا اَنَا بِقَارِئٍ کی تفسیر مَا اُحسن القراءۃ کے ساتھ ظاہر نہیں اسی طرح روایت مذکورہ سے تائید بھی غیر ظاہر کیونکہ مَا اَنَا بِقَارِئٍ میں نفی نفس قرأت کی جانب متوجہ ہے بخلاف اس تفسیر اور روایت مذکورہ کے کہ ان دونوں میں حُسن قرأت کی جانب توجہ ہو رہی ہے پھر ظاہر ہے کہ نفی اگر صفتِ اُمّیت کے لحاظ سے ہو تو نفس قرأت ہی کی ہونی چاہئے اور اگر بنظر تواضع ہے تو بہ نسبت حسن قرأت نفس قرأت کی نفی کامل تواضع کی مظہر ہے۔ لہذا نفس قرأت کی نفی اختیار کرنا انسب ہوا جو سید المتواضعین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان کے لئے زیبا ہے۔ اَللّٰھُمَّ اِلَّا اَنْ یقال ان النفی فیھما متوجه الی المطلق والقید کلیھما۔ ثانیاً اس لئے کہ دوسری تقریر میں مَا کو استفہام پر محمول کیا گیا ہے جس کے لئے خبر پر بائے زائدہ کا دخول سماعت نہیں کرتا۔ عمدۃ القاری میں اگرچہ اس کا جواز اخفش کی جانب منسوب فرمایا لیکن اس مسئلہ کا محل بیان کتب نحو ہیں۔ وہ سب کی سب اس مسئلہ جزئیہ کے ذکر سے خاموش ہیں اُنمیں ھل کی خصوصیت مذکور ہے کما مرّ

یا یہ کہ کلام موجب میں اخفش کے نزدیک خبر پر با کی زیادت جائز ہے چنانچہ کتاب مستطاب جمع الجوامع جو تقریبًا سو کتابوں کے مسائل پر مشتمل ہے اسکی شرح ھمع الھوامع میں امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے فرمایا۔ وجوز الاخفش زیادۃ الباء فی کل موجب نحو زید بقائم و استدل بقولہ تعالیٰ جزاء سیئۃ بمثلھا و اولہ الجمھور علی حذف الخبر ای واقع۔ رضی شرح کافیہ میں ہے۔ وتزاد ای فی خبر المبتدء الموجب عند الاخفش اصطلاح نحاۃ میں موجب وہ کلام ہے جسکے شروع میں نہ نفی ہو نہ استفہام ہو۔ اور دوسری تقریر میں مَا کو جب استفہامیہ قرار دیا گیا جو قَارِیٌ کا مفعول بہ مقدم ہے تو شروع میں استفہام آنے کے باعث انا بقاریٔ کلام موجب رہا حتی کہ ہر دو کتب مذکورہ کی تصریح کے مطابق مذہب اخفش پر دخول با جائز ہو جائے گا اللّٰھُمَّ الا ان یقال ان مَا مبتدأ والجملۃ بعدہ خبرلہ فالجملۃ الصغریٰ کلام موجب والکبریٰ غیر موجب ذلک لانہ حینئذ یلزم خلو الصغریٰ عن العائد وھو کما تریٰ۔ غالبًا اسی خفا کی بنا پر استاذ معظم صدر الشریعۃ حضرت مولانا حکیم ابوالعلی محمد امجد علی اعظمی قدس سرہ القوی اپنی تقریر میں مَا انا بقاریٔ کو تینوں جگہ مفید انکار فرماتے تھے۔ جو اول کی طرح باقی دونوں جگہ بھی بلا تاویل مفہوم ہوتا ہے جملہ کی اسمیت مسند الیہ کی تقدیم۔ با کی زیادت اسپر شاہد ہیں کہ اگر صرف اخبار بالنفی مقصود ہوتا تو ان تاکیدات کی چنداں ضرورت نہ تھی اس تقدیر پر تینوں انکار کے وجوہ مختلف قرار دینے سے نبوی جوابات میں تکرار بھی باقی نہیں رہتی جس سے بچنے کے لئے محدث ابو شامہ علیہ الرحمۃ نے انکے ظاہر پہلو کو ترک کر کے غیر ظاہر اختیار فرمایا اور کوئی خفا بھی لازم نہیں آتا۔ الفاظ جواب اپنے ظاہر پر رہتے ہیں۔ وجوہ انکار کی تفصیل یہ ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں ذکر الٰہی سے لذت اندوز ہو رہے تھے۔ قلب مبارک پر عالم کیف طاری تھا۔ اچانک جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مژدہ باد میں جبریل ہوں مجھکو خدمت والا میں یہ پیغام پہونچانے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ کہ حضور اس امت کیواسطے اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں پھر وہ نوشتہ دست مبارک میں دیکر (کما فی سفر السعادۃ) اسکے پڑھنے کی استدعا کرتے ہوئے عرض کیا۔ اقرء اسکو پڑھئے۔ آپ چونکہ محبوب حقیقی کی یاد میں سرشار تھے یہ گوارا نہوا کہ دوسرے کی جانب توجہ مبذول کیجائے اس لئے انکار کرتے ہوئے فرمایا مَا اَنَا بقاریٔ میں تو نہیں پڑھتا کیونکہ حلاوت ذکر کا غلبہ دوسری جانب متوجہ ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اُس غلبہ کو فرو کر کے اپنی جانب متوجہ کرنے کی غرض سے پوری طاقت کیساتھ دبوچ کر چھوڑ دیا اور پھر اس نوشتہ کو پڑھنے کی درخواست کرتے ہوئے عرض کیا اِقْرَءْ اسکو پڑھئے۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے شدید القویٰ فرشتے کے اپنی پوری طاقت کے ساتھ دبوچنے سے اگرچہ وہ استغراقی کیفیت جاتی رہی مگر قلبی اقتضا یہی تھا کہ ذکر محبوب سے لطف اندوز ہونے کے لئے پھر اُسی طرف متوجہ ہو جائیں اسلئے ایک ظاہری عذر کے پیش نظر قرأت مکتوب سے انکار کرتے ہوئے فرمایا مَا اَنَا بقاریٔ میں تو نہیں پڑھتا۔ اسلئے کہ امی ہوں ہدایۃً کونہ لکھنا آتا ہے نہ پڑھنا۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جسم مبارک میں مخصوص انوار داخل کرنے کے لئے دوبارہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا اور چھوڑ کر پھر اُس نوشتے کو پڑھنے کی درخواست پیش کرتے ہوئے عرض کیا اقرء اسکو پڑھئے۔ اس مرتبہ آپ نے اُس نوشتے کو پڑھنے کا ارادہ فرمایا مگر مولیٰ تعالیٰ نے مشاہدہ ملکوت عطا کرنے کے باوجود اُس نوشتے کے نقوش نظر مبارک سے اسوقت پوشیدہ فرما دئے تاکہ اظہار عجز اور رجول و قوت سے تبری حاصل ہو جو شان عبدیت کیواسطے زیبا ہے کما فی سفر السعادۃ اسلئے انکار کرتے ہوئے فرمایا مَا اَنَا بقاریٔ میں تو نہیں پڑھتا کیونکہ اس نوشتے کے نقوش ہی نظر نہیں آتے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بغرض موانست سہ بارہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا اور پھر چھوڑ کر سورۂ اقرء کی ابتدائی آیتوں کو مَا لَمْ یَعْلَمْ تک پڑھا جو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو محفوظ ہو گئیں۔ وبما ذکرنا ظھر عَلَیْکَ سخافۃ مَا فی فیض الباری ص۲۴ من ان قول جبریل علیہ الصّلوٰۃ والتسلیم (اقرء) لیس من باب التکلیف بل من باب التلقین والتلقی لما یقولہ کما اذ یحضر الصبی قبل المعلم وکتابہ معہ فیقول لہ استاذہ اقرء

لا یرید بذلك تکلیفه بالقراءة ولکن یکون تلقیناله ان اقرء کما اقرءلك الان) اَمّا اوّلاً فلانه جعل حمل قوله علیه الصلاة والسّلام مَا انا بقاریٍٔ فی المرأت الثلث علی الاخبار بالنفی راجحًا بل ارجح حیث قال بعید هٰذا روالارجح عندی انما کلها نافیة وترجمته میں وہ شخص نہیں جس سے قرات ہوسکے (وهٰذا الحمل ینافی کون اقرء من باب التلقین ای الممتنع من الامّی عَادۃً هُوَ قراءۃ المکتوب بنفسه لا باقراء الغیر فلو کان اقرء من باب التلقین حسبما قاله لمَا استقام فی جوابه نفی القراءۃ عن نفسه بقوله مَا انا بقاریٍٔ لاسیما اذا کان الاقراء بلغة القاری کیف والقراءۃ باقراء الغیر مقدورة لکلّ امّی من العجم فضلاً عن افصح الفصحاء من العرب سیّد العالم صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلّم واَمّا ثانیًا فلان التشبیه بقوله کمَا اذ یحضر القبی الخارج عن دیدن المتادبین کمَا یحکم به ذوق الایمان وَالیقین فاحفظه وکن من الشّاکرین واَمّا ثالثًا فلانّ قوله لَیسَ مِنْ باب التکلیف الخ مشعر بأن اقرء امر وقد علمت ان الامر لیس کذٰلك فتامل و لاتکن مِنَ المُسرعین پھر جبریل امین علیه الصلوٰۃ والتسلیم آپ کو لیکر پہاڑ سے نیچے اُترے دو سبز کپڑے پہنے ہوئے تھے اُنمیں سے ایک کو زمین پر بچھا کر اُس پر آپ کو بٹھایا۔ زمین پر پیر مارا جس سے پانی کا چشمہ پیدا ہوا۔ اُس پانی سے وضو کیا ہر عضو کو تین تین بار دھویا کلی بھی کی اور ناک میں بھی پانی چڑھایا بعد ازاں سیّد عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور بھی اسی طرح وضو یا ئیں۔ آپ وضو سے جب فارغ ہوئے تو جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ایک چلّو پانی چہرۂ انور پر ڈالا جسمیں تکمیل و ریادت تطہیر کے علاوہ کوئی راز بھی تھا اسکے بعد کھڑے ہوکر دو رکعت نماز ادا کی سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اقتدا فرمائی۔ بعد فراغت خدمت نبوی میں مؤدبانہ عرض کیا کہ نماز اسی طرح ادا کیجاتی ہے۔ ابتداءً دو رکعت قبل غروب اور دو رکعت قبل طلوع فرض ہوئی تھیں۔ نماز پنجگانہ کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ وضو و نماز سے فارغ ہو کر آپ مکہ معظمہ تشریف لائے اور سارے واقعات ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان فرمائے (سفر السعادۃ) **سوال** سیّد عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں **جواب** اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پاک میں اس چیز کا علم بدیہی پیدا فرمادیا تھا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں جن یا شیطان نہیں۔ جیسے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ذات میں اس بات کا علم بدیہی پیدا فرمادیا کہ اُنکے ساتھ کلام فرمانیوالا اللہ تعالیٰ ہے اور ان کو بھیجنے والا اُن کا رب ہے کوئی دوسرا نہیں

(فاخذنی فغطنی حتّٰی بلغ منی الجهد ثمّ ارسلنی فقال) "جُهْد" بروزن "قُفْل" بمعنی طاقت او "جَهْد" بروزن "فَلْس" بمعنی غایت اجتهاد کمَا فی قوله تعالیٰ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ یہاں پر دونوں طرح مروی ہے لیکن برتقدیر اول مرفوع کہ بلغ کا فاعل ہے اور مفعول بہ مقدر ہے یعنی بَلَغَ مِنّی الْجُهْدُ مَبْلَغَهٗ غالبًا اس تقدیر کے قائلین کے نزدیک مِنّی میں مِنْ برائے بیان ہے جو الجهد "مُبَیَّن" پر مقدم ہے نظر بر ان ترجمہ یہ ہوگا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر اتنا دبوچا کہ میری طاقت اپنی انتہا کو پہونچ گئی۔ اور برتقدیر ثانی منصوب کہ "بلغ" کا مفعول بہ ہے اور "بَلَغَ" میں ضمیر مستتر اُس کا فاعل ہے جو "غط" کی طرف عائد ہو رہی ہے اس تقدیر پر بھی مِن برائے بیان ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر اسقدر دبوچا کہ اُن کا دبوچنا میری انتہائی وسعت کو پہونچ گیا۔ ظاہر ہے کہ دونوں تقدیروں میں معنوی حیثیت سے اصلا فرق نہیں دونوں کا حاصل یہ ہے کہ مجھکو میری طاقت بھر دبوچا چنانچہ علامہ ابو الفضل ابن حجر عسقلانی قدس سرہ السامی نے اپنی شرح فتح الباری میں ان دونوں تقدیروں کی تفسیر جن الفاظ سے فرمائی وہ اتحاد مآل پر روشن دلیل ہیں۔ زیر قول نبوی الجهد فرمایا بمادی بالفتح والنصب ای بلغ

الغط منی غایۃ وسعی وروی بالضم والرفع ای بلغ منی الجھد مبلغہ **اقول** "بَلَغَ" سے پیشتر دو فعل ہیں "اَخَذَ" اور "غَطَّ" اور اسکے بعد بھی دو فعل ہیں "اَرْسَلَ" اور "قَالَ" ان چاروں فعلوں کی ضمیر فاعل کا مرجع جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں، لہٰذا برتقدیر ثانی انسب یہ ہے کہ بَلَغَ کی ضمیر کا مرجع بھی بجائے غط انہیں کو قرار دیں تاکہ انتشار ضمائر لازم نہ آئے اور مِنِّیْ میں مِن برائے تسبیل ہے کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی "مِمَّا خَطِیْئٰتِہِمْ اُغْرِقُوْا" اور مضاف مقدر ہے یعنی من غطی اسلئے کہ ذات کسی فعل کیواسطے علت نہیں بنتی۔ اور اَلْجَھْدَ پر الف لام برائے عہد ہے جس سے جہد جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم مراد ہے۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر دبوچا یہاں تک کہ مجھکو دبوچنے کے باعث اپنی انتہائی وسعت کو پہونچ گئے۔ اور برتقدیر اول یہ معنی ہوں گے کہ مجھکو دبوچنے کے باعث اُن کی طاقت اپنی انتہا کو پہونچ گئی۔ اب بھی دونوں تقدیروں کا حاصل ایک ہی ہوا اور وہ یہ کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنی پوری طاقت کے ساتھ آپکو دبوچا تھا **سوال** جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی مَلَکی طاقت کا کیا ٹھکانا قیاس ہر نہیں آ سکتی تصور سے بدن بر انگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں حضرت لوط علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم پانچ شہروں میں آباد تھی (۱) سدوم (۲) صعبہ (۳) صعود (۴) عمرۃ (۵) دوحا۔ ان میں سدوم سب سے بڑا شہر تھا پانچوں شہروں کی آبادی چالیس لاکھ تھی۔ جب یہ قوم شان نبوت میں گستاخی کرنے اور خداوندی پیغامات کے جھٹلانے سے باز نہ آئی تو بحکم الٰہی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ان پانچوں شہروں کو اپنے دونوں بازو پر اُٹھا کر آسمان اول کی طرف اس طرح لے گئے کہ ہر چیز اپنے مقام پر بدستور قائم رہی کسی برتن کو اتنی جنبش بھی نہ ہوئی کہ اندھا ہو جاتا نہ کوئی شخص خواب سے بیدار ہوا اور آسمان سے اتنے قریب پہونچے کہ ان شہروں کے مرغوں کی اذانیں اور کتوں کے رات میں بھونکنے کی آوازیں اہل آسمان نے بخوبی سنیں پھر وہاں سے ان شہروں کو اوندھا کر کے زمین پر دے مارا (تفسیر ابن کثیر وغیرہ) حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو جب ایسی عظیم الشان طاقت عطا فرمائی گئی ہے تو یہ کہنا سراسر غلط ٹھہرا کہ انہوں نے نبوی جسم کو اپنی پوری طاقت کیساتھ دبوچا تھا ورنہ نبوی جسم سلامت نہ رہتا **جواب** شارح مشکوٰۃ علامہ طیبی قدس سرہ القوی نے فرمایا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اُسوقت بشری صورت میں تھے تو مراد یہ ہے کہ اپنے مثالی جسم کی پوری طاقت کیساتھ دبوچا تھا۔ اسمیں کوئی استبعاد بھی نہیں چہ جائیکہ سراسر غلط ہو۔ ہاں یہ مراد نہیں کہ اپنی پوری مَلَکی طاقت سے دبوچا تھا اسلئے کہ بشری جسم ایسی عظیم الشان طاقت کا متحمل نہیں ہو سکتا **اقول** بلکہ ظاہر یہی ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنی پوری ملکی طاقت سے دبوچا تھا اسلئے کہ بشری صورت میں آنے سے ملکی طاقت فنا نہیں ہو جاتی۔ اور اسمیں اصلا استبعاد بھی نہیں چہ جائیکہ نادرست ٹھہرایا جائے کیونکہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اگرچہ زبردست طاقت رکھتے ہیں لیکن اسکے باوجود انکی طاقت کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طاقت کے مقابل وہی نسبت ہے جو قطرہ کو دریا کیساتھ یا ذرہ کو آفتاب سے۔ دیکھئے نبوی جسم پاک کی طاقت کا یہ عالم ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ سے گذر کر عرش بریں پر پہونچا۔ اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم باوجود شدید القویٰ ہونے کے سدرۃ المنتہیٰ پر یوں عرض کرتے رہ گئے ؎ اگر یک سر موئے برتر پرم ٭ فروغ تجلی بسوزد پرم۔ جبریل امین تو جبریل امین تمام عالم کی طاقتیں بھی طاقت کے سامنے ہیچ ہیں۔ قرآن شاہد ہے کہ اللہ عزوجل نے صفت ربوبیت کیساتھ تجلی فرمائی تھی جس سے پہاڑ پاش پاش ہو گیا اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بیہوش ہو کر گر پڑے مگر اللّٰہُ اکبر کبیرا۔ سارے عالم میں صرف ایک ہی وہ طاقتور جسم ہے جس کی آنکھوں نے عین ذات کا اس طرح مشاہدہ فرمایا کہ جبکا جوڑ بھی پیدا نہ ہونے پائی ؎ موسیٰ ز ہوش رفت بیک پر تو صفات ٭ تو عین ذات می نگری در تبسمے یہ دوسری بات ہے کہ اس عطائی طاقت کا ظہور کبھی ہوتا کبھی نہیں لیکن اس سے ملکی طاقت کی نبوی طاقت سے فرو تنی در کنار مساوات بھی لازم نہیں آتی۔ پھر ظاہر معنی ترک کر کے خلاف ظاہر اختیار کرنے کی کیا ضرورت؟ پس ثابت ہوا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اپنی پوری ملکی طاقت کے ساتھ دبوچنے میں کوئی قباحت نہیں بلکہ ایسا ہی ہوا تھا۔ اور اس طریقے پر وحی کا آغاز آپکی خصوصیات سے ہے اور اسمیں حکمت یہ

ف جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طاقت کا بیان اور ایک سوال کا جواب

ف علامہ طیبی کا جواب ۲

ف جواب نعیم فقیر قادری ۱۲ عافی عنہ

تھی کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اولاً بروقت استخلاف آدم علیہ السلام مشاہدہ کیا تھا کہ حامل خلافت بشریت علم جیسی قوت روحانی کے اعتبار سے ملکیت پر غالب ہے یہاں تک کہ سُبۡحٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَلِيۡمُ الۡحَكِيۡمُ کہتے ہوئے اُنہیں ملائکہ کی ساری جماعت کو اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑا تھا۔ پس مشیت الٰہی مقتضی ہوئی کہ آخراً ان کو اس امر کا بھی مشاہدہ کرا دیا جائے کہ خلافت الٰہی کی حامل بشریت کا تفوق ملکیت پر اوصاف روحانی تک محدود نہیں بلکہ بشریت قوت جسمانی کے اعتبار سے بھی فائق ہے تاکہ خلیفہ اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں حیثیت سے یکتائی کا اعتراف ابتداہی سے حاصل ہو جائے۔ چنانچہ ایک اُنہوں نے اسکا اظہار بھی کیا جسکو امام احمد وغیرہ محدثین کرام نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا کہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے خدمت اقدس میں عرض کی میں نے زمین کے مشارق ومغارب الٹ ڈالے کوئی شخص حضور پر نور محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے افضل نہ پایا کسی شاعر نے اس مضمون کو اپنی زبان میں اس طرح ادا کیا ہے سے جبریل سے اک روز یوں کہنے لگے شاہِ امم تم نے تو دیکھا ہے جہاں بتلاؤ تو کیسے ہیں ہم + کی عرض تب جبریل نے اے مہ جبیں تیری قسم + آفاقہا گردیدہ ام سیر جہاں ورزیدہ ام + بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری

اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ملکی قوت کا تحمل کسی بشری جسم سے ممکن نہیں تب بھی مسلک ارباب قلوب کے مطابق ایک بہترین جواب ہو سکتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے: توحید کے تین مرتبے ہیں۔ (۱) کا نام توحید ایمانی ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ صرف اللہ تعالیٰ کیلئے الوہیت استحقاق عبادت کو دل سے تصدیق اور زبان سے اُسکا اقرار کرے۔ یہ توحید علم ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے اسکا حصول شرک جلی سے بچا کر انسان کو سلک اسلام میں منسلک کر دیتا ہے صوفیائے کرام عامہ مومنین کے ساتھ اس مرتبہ توحید میں شریک ہوتے ہیں اور دیگر مراتب کی رُو سے انکو امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ (۲) **توحید علمی**۔ وہ یہ کہ بندہ جب طریق تصوف پر گامزن ہو تو اوّلاً اس بات کا یقین کامل حاصل کرے کہ موحد حقیقی اور مؤثر مطلق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور اسپر بھی یقین رکھے کہ جملہ ذوات، صفات اور افعال اُسکی ذات وصفات وافعال میں منطوی ہیں ہر ذات کے فروغ کو ذات مطلق کے نور سے ناشی اور ہر صفت کو صفت مطلق کا پرتو اعتقاد کرے۔ چنانچہ جہاں کہیں علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر کا ظہور ہو تو یہی یقین رکھے کہ الٰہی علم، الٰہی قدرت، الٰہی ارادہ، الٰہی سمع، الٰہی بصر کے یہ سب آثار ہیں اسی طرح باقی صفات کو بھی الٰہی صفات کے آثار اعتقاد کرے۔ شیخ سعد الدین حموی قدس سرہ نے فرمایا کہ بشریت میں توحید حی وقیوم کو قبول کرنا ہے کہ تمام احوال میں اسی کی جانب متوجہ رہے یعنی خلقی مظاہر سے جو کچھ بندے پر وارد ہو خواہ ملائم خواہ نا ملائم سب کو اُسی کے حوالے کرے اور واسطہ کو نظر انداز کر دے۔ حق سبحانہ تعالیٰ کے دست تصرف میں اپنے آپکو ایسا سمجھے جیسے قلم بدست کاتب۔ وسائط کو معذور جانے اگر کوئی چیز موافق طبع پیش آئے شکر بجالائے اور یہ سمجھے کہ حق سبحانہ اس صورت میں ظاہر ہو کر تلطف فرماتا ہے۔ اور اگر کوئی مکروہ پہونچے تو یقین کرے کہ حق سبحانہ اس صورت میں متجلی ہو کر عقوبت فرماتا ہے تاکہ ناپسندیدہ اطوار سے اجتناب کر کے پسندیدہ طریقے پر آجائے۔ اسی واسطے سالک کو واجب ہے کہ بروقت حادثہ مکروہ اپنے احوال کا پورا پورا تفحص کرے۔ ظاہری اور باطنی اعمال کی چھان بین میں مصروف ہو جائے۔ اگر کسی صفت مذموم پر مطلع ہو یا غفلت پر یا تضییع اوقات پر یا اہمال عبادات پر یا صفات محمودہ کے ترک پر فوراً اصلاح کی طرف متوجہ ہو۔ **ایک** بزرگ نے موسم بہار میں ارادہ فرمایا کہ بغرض تفریح کسی لالہ زار میں تشریف لے جائیں زین کس کر سواری حاضر خدمت کی گئی۔ فرمایا موزہ لاؤ تاکہ اسکو پہن کر سواری پر بیٹھیں موزہ پیش کیا گیا تو دیکھا کہ چوہے نے دو انگشت کاٹ ڈالا ہے۔ اُن بزرگ نے موزہ کٹا دیکھکر بہت افسوس کیا اور بہت اظہار ندامت فرمایا حاضرین نے عرض کیا کہ اس ذرا سے نقصان پر اتنا افسوس اور اسقدر اظہار ندامت کس لئے؟ فرمایا یہ افسوس موزہ پر نہیں بلکہ اس لئے افسوس کرتا ہوں کہ وہ کونسا جرم مجھ سے صادر ہوا ہے جسکی پاداش میں موزہ کاٹا گیا (۳) **توحید حالی** یہ ہے کہ حال توحید ذات موحد کے لئے وصف لازم ہو جائے اور بجز تھوڑے سے طفیل رسوم وجود کی جملہ تاریکیاں نور توحید کے اشراق میں گُم ہو جائیں۔ توحید حالی کے نور کو اس درجہ فروغ ہو کہ نور

علمی کا نور اسمیں پوشیدہ ہو جاتا ہے جیسے آفتاب کے نور میں ستاروں کا نور چھپ جاتا ہے۔ اس مرتبہ پر پہونچکر وجود ماعیک مشاہدۂ جمال میں موحد توحید اسقدر مستغرق ہوتا ہے کہ احد کی ذات وصفات کے سوا کوئی چیز اسکی نظر میں نہیں آتی یہاں تک کہ یہ توحید بھی اپنی صفت معلوم نہیں ہوتی بلکہ اسکو بھی صفت احد جانتا ہے۔ اور اس جاننے کو بھی اسی کی صفت سمجھتا ہے۔ موحد کی ہستی اس طریقے سے بحر توحید کی تلاطم خیز امواج میں پڑکر قطرہ کی طرح ناپید ہو جاتی ہے۔ شرک خفی سے کلیتاً احتراز اسی مرتبہ میں حاصل ہوتا ہے۔ اور آدمی کیواسطے اس سے بالاتر توحید کا مرتبہ نہیں۔ توحید علمی اور اسکے درمیان امتیاز کی دو وجہ اور بھی ہیں۔ **اوّل** بلحاظ انجام۔ وہ یہ کہ توحید علمی میں نتیجۂ بعض رسوم بشریت فنا ہو جاتی اور اکثر باقی رہتی ہیں اور **توحید حالی** میں اکثر فنا اور بعض باقی رہتی ہیں اور وہ بھی اقل قلیل تاکہ موحد سے ترتیب افعال و تہذیب اقوال ممکن رہے۔ اسیواسطے عالم حیات میں حق توحید کما ینبغی ادا نہیں ہوتا۔ اسی چیز کے پیش نظر مخدوم ابو علی دقاق قدس سرہ نے فرمایا۔ اَلتَّوْحِيْدُ غَرِيْمٌ لَا يُقْضٰى دَيْنُهٗ وَغَرِيْبٌ لَا يُؤَدّٰى حَقُّهٗ۔ ترجمہ: توحید ایسا قرضخواہ ہے جسکا قرض ادا نہیں ہو سکتا اور ایسا مسافر ہے جسکا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ **دوم** بلحاظ آغاز اور وہ یہ کہ **توحید علمی** کا منشا نور مراقبہ ہے۔ اور توحید حالی کا منشا نور مشاہدہ۔ بروقت مشاہدۂ الٰہی موحد کو ایک عجیب و غریب اور حیرت انگیز لذت حاصل ہوتی ہے جسکی وجہ سے جسم موحد پر آلام شدیدہ کا ورود اصلاً اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ اس عالم کیف میں موحد پر اگر پہاڑ گر پڑے تو وہ بھی محسوس نہیں ہوگا۔ ہاں اس لذت شہود کے اختتام پر آلام محسوس ہونے لگتے ہیں۔ جیسے کہ اس سے پیشتر محسوس ہوتے تھے۔ **ایک بزرگ** کو کسی تہمت میں گرفتار کرکے بطور تعزیر سو کوڑے لگائے۔ کوڑے مسلسل انکے جسم پر لگتے رہے مگر انہیں تکلیف کا مطلقاً احساس نہیں ہوا۔ نہ کوڑوں سے جسم پریشان پڑے۔ ننانویں کوڑوں تک یہی کیفیت رہی جب آخری کوڑا لگا تو چیخ پڑے۔ اور بہت ہی آہ و بکا فرمائی۔ لوگوں کو اس حالت سے بڑا تعجب ہوا کہ ایک کوڑے پر اسقدر آہ و نالہ اور ننانویں میں پیشانی پر بل بھی نہ پڑا۔ بالآخر اُن سے دریافت کیا فرمایا ننانویں کوڑوں تک مشاہدۂ محبوب میں مشغول تھا۔ لذت شہود نے احساس ہونے نہ دیا آخری کوڑے کے وقت مشاہدہ باقی نہ تھا اس لئے ضرب نے جسم پر اثر کیا جس سے اسقدر تکلیف محسوس ہوئی کہ برداشت نہ کر سکا اور بے اختیار چیخ نکل گئی۔ (از لطائف اشرفی) دوسری بحث کی تمہید میں دو واقعے گذرے۔ ایک مخدومہ رابعہ بصریہ کا اور دوسرا مولائے مشکلکشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ **نظر براں** سوال مذکور کے جواب میں برسبیل تنزل کہا جا سکتا ہے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حاضری کے وقت حضور نبی اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مشاہدۂ الٰہی میں مستغرق تھے۔ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے شدید القویٰ فرشتے نے اگرچہ تین مرتبہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا مگر جسم پاک پر مطلقاً اثر نہ ہوا کیوں؟ اس لئے کہ لذت شہود غالب تھی جو شدید ترین قوتوں کو جسم موحد پر اثر کرنے سے رد کر دیا کرتی ہے۔ اور جبتک وہ موجود رہتی ہے موحد جسمانی نقصانات سے محفوظ رہتا ہے۔ بلکہ اسے سخت ترین آلام کا احساس بھی نہیں ہوتا مذکورہ بالا واقعات اسپر شاہد عدل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ حَتّٰى بَلَغَ مَا لَمْ يَعْلَمْ اس وقت مَا لَمْ يَعْلَمْ تک صرف پانچ آیتیں نازل ہوئیں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر علماء کے نزدیک سورۂ اقرء کی باقی چودہ آیتوں کا نزول "یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ" اور "یَا اَیُّھَا الْمُزَّمِّلُ" کے بعد ہوا تھا اسی حدیث زیر بحث کے پیش نظر جمہور علماء نے فرمایا کہ بسلسلۂ نزول قرآن کریم سب سے پہلے مولیٰ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر جو رحمت نازل فرمائی اور جس نعمت سے اولاً نوازا وہ انہیں پانچ آیتوں کا نزول ہے۔ سوال بخاری یعنی کتاب التفسیر میں ایک روایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے جس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سورۂ یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں پھر مذکورہ بالا پانچ آیتوں کے نزول کو ابتدائی قرار دینا کس طرح درست ہو وہ روایت یہ ہے حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا حَرْبٌ حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ سَاَلْتُ اَبَا سَلَمَةَ اَيُّ

القرآن أنزل أول فقال يا أيها المدثر فقلت أنبئت أنه اقرأ باسم ربك الذي خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله أي القرآن أنزل أول فقال يا أيها المدثر فقلت أنبئت أنه اقرأ باسم ربك الذي خلق فقال لا أخبرك إلا بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاورت في حراء فلما قضيت جواري هبطت فاستبطنت الوادي فنوديت فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فإذا هو جالس على عرش بين السماء والأرض فأتيت خديجة فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردا وأنزل علي يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر۔ یعنی یحیی بن ابی کثیر نے کہا کہ میں نے ابو سلمہ سے دریافت کیا کہ سب سے پہلے قرآن کریم کی کونسی آیتیں نازل ہوئیں تو انہوں نے جواب دیا کہ "یا ایہا المدثر" کی ابتدائی آیتیں میں نے کہا مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیتیں، اس پر ابو سلمہ بولے کہ میں نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا تھا کہ سب سے پہلے قرآن کریم کی کونسی آیات کا نزول ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ یا ایہا المدثر کی ابتدائی آیتیں میں نے کہا مجھے بتایا گیا ہے کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات تو انہوں نے فرمایا کہ میں تم سے وہی بتا رہا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ آپ فرماتے تھے کہ میں نے غار حرا میں خلوت اختیار کی جب وہ ختم ہوگئی تو وہاں سے نیچے اترا جب وادی میں پہونچا تو کسی نے مجھکو پکارا۔ میں نے آگے پیچھے دائیں بائیں دیکھا کچھ نظر نہ آیا۔ اور جب دوبارہ نگاہ کی تو زمین و آسمان کے درمیان معلق تخت پر بیٹھا وہی فرشتہ نظر پڑا۔ میں اسی وقت خدیجہ کے پاس آیا اور میں نے کہا مجھے کپڑا اڑھاؤ اور مجھپر ٹھنڈا پانی ڈالو۔ اسوقت مجھپر ان آیات کا نزول ہوا۔ یا ایہا المدثر قم فانذر وربک فکبر۔

جواب حدیث زیر بحث کے بعد ایک حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بیان کردہ آرہی ہے لیکن اس کو بواسطہ ابو سلمہ زہری نے روایت کیا ہے وہ اس بات پر صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ یا ایہا المدثر کی آیات مسطورہ کا نزول سورہ اقرء کی آیتوں کے بعد ہوا ہے اس حدیث میں دو جملے ہیں جو یحیی بن کثیر کی روایت میں نہیں (۱) وھو یحدث عن فترۃ الوحی (۲) فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض۔ پہلا جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یا ایہا المدثر کی آیات مسطورہ کا نزول فترۃ وحی یعنی احتباس وحی کے بعد ہوا اور ان آیات کے نزول سے پیشتر وحی آچکی ہے ایسا نہیں کہ وحی کی ابتدا انہیں آیات سے ہو ورنہ فترۃ وحی کے کیا معنی ہوں گے۔ اور دوسرے جملے سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس فرشتے کو اس وقت ملاحظہ فرمایا وہ اس واقعہ سے پہلے غار حرا میں حاضر ہو چکا ہے۔ اور روایت زیر بحث سے ثابت ہے کہ اس فرشتے نے غار حرا میں سورۂ اقرء کی مذکورہ آیات عرض کی تھیں۔ پس ان آیات کو نزول میں علی الاطلاق اولیت حاصل ہوئی۔ اور یا ایہا المدثر کی آیات کو اولیت اضافی یعنی فترۃ وحی کے بعد سب سے پیشتر یہ آیات نازل ہوئیں۔ باقی رہی روایت زہری اور روایت یحیی بن کثیر میں تطبیق وہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ یحیی بن کثیر یا ان کے شیخ ابو سلمۃ سے اس روایت کے وقت مذکورہ بالا دو جملے ساقط ہو گئے جو دلالت کرتے ہیں کہ یا ایہا المدثر کے نزول سے پیشتر حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم غار حرا میں وحی (سورۂ اقرء کی آیات مسطورہ) لیکر حاضر ہو چکے ہیں یا یوں تطبیق دی جائے کہ یحیی بن کثیر کی روایت میں جس مجاورت کا ذکر ہے وہ کسی دوسرے مہینے میں اس مجاورت کے بعد واقع ہوئی تھی جس میں سورۂ اقرء کی مرقومہ آیات نازل ہوئی ہیں اسلئے کہ زمانہ فترۃ وحی ہر سال ماہ رمضان المبارک میں سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں خلوت فرماتے تھے۔ کما فی البیہقی۔ زمانہ فترۃ وحی کی خلوت کے اختتام پر آپ نے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو ملاحظہ فرمایا۔ کاشانۂ رحمت پر پہونچے تو یا ایہا المدثر کی وہ آیات نازل ہوئیں۔ یحیی بن کثیر کی روایت میں اسی خلوت کا ذکر ہے۔ لہذا اب یہ روایت زہری کی روایت کے مخالف رہی نہ حدیث زیر بحث کے معارض واللہ تعالیٰ اعلم

(فتح الباری) وبما ذکرنا ظهر علیك سخافة ما فی فیض الباری[۱] من ان روایة الزهری مؤیدة لاولیة نزول یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ فان الامر بخلافه لان من جزم باولیة نزول یا ایھا المدثر جزم بروایة یحیی بن کثیر لا بروایة الزهری فهی لیست مؤیدة بل هی ترفع الاشکال کما فصلنا لك فی الحال. **سوال** ہر دو وجہ تطبیق سے اتنا فائدہ تو ہوا کہ ان روایات کا باہمی تخالف جاتا رہا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک قباحت بھی پیدا ہو گئی۔ اور وہ یہ کہ ابو سلمۃ کے اس سوال کے جواب میں کہ آیات قرآنی میں سب سے پہلے کس کا نزول ہوا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا "یا ایھا المدثر" کی آیات کو بتانا اور ثبوت میں حدیث مذکور پیش فرمانا مثبت مدعیٰ نہیں رہتا کیونکہ حدیث کا حاصل تطبیق کے بعد یہ ہوتا ہے کہ فترۃ وحی کے بعد سب سے پہلے یا ایھا المدثر کی آیات نازل ہوئیں۔ اس سے "یا ایھا المدثر" کی آیات کے لئے نزول میں مطلقاً اولیت ثابت نہیں ہوئی حتیٰ کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔ **جواب** حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیش کردہ حدیث قبل تطبیق بھی مثبت مدعیٰ نہیں کہ اس میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو یا ایھا المدثر کی آیات کے لئے نزول میں اولیت مطلقہ ثابت کرتا ہو اسی واسطے علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے فرمایا کہ یا ایھا المدثر کی آیات کو نزول میں مطلقاً اول قرار دینا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجتہاد ہے انکی روایت سے ثابت نہیں۔ فتح الباری میں ہے قال الکرمانی استخرج جابر ان اول ما نزل یا ایھا المدثر باجتہادہ ولیس هو من روایته والصحیح ما وقع فی حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها چونکہ اجتہاد حدیث صحیح کے معارض نہیں ہو سکتا اسلئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد گرامی قابل تسلیم نہیں۔ ارشاد الساری میں ہے ولیس فی هذا الحدیث ان اول ما نزل یا ایھا المدثر وانما استخرج ذلك جابر باجتہادہ وظنه لا یعارض الحدیث الصحیح السابق اول هذا الجامع انه اقرء. **سوال** تفسیر کبیر وغیرہ میں ایک روایت عمرو بن شرجیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بحوالہ امام ثعلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نقل فرمائی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ سب سے پہلے نازل ہوئی پھر سورہ اقرء کی آیات کا نزول میں اول ہونا کس طرح درست ہوگا۔ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ عمرو بن شرجیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ کہ سب سے پہلے قرآن کریم سے "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ" نازل ہوئی یعنی سورہ فاتحہ کہ اس کا ایک نام یہ بھی ہے۔ واقعہ نزول اس طرح ہوا کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا میں ایک ندا سنا کرتا ہوں جسمیں اقرء کہا جاتا ہے ورقۃ بن نوفل کو خبر دی گئی انہوں نے عرض کیا جب یہ ندا آئے آپ باطمینان سنیں اسکے بعد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا۔ پڑھئے۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ **جواب** اصول حدیث کے پیش نظر جواب دو طرح ہو سکتا ہے اولاً تطبیق کہ ہر ایک کا محمل جداگانہ ہو۔ چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ حدیث زیر بحث کا محمل یہ ہے کہ آیتوں میں سب سے پہلے سورۂ اقرء کی آیات نازل ہوئیں۔ اور عمرو بن شرجیل کی روایت کا محمل یہ ہے کہ جو سورتیں یک بارگی پوری نازل ہوئیں انمیں سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا۔ اس طرح دونوں روایتوں میں تخالف باقی نہ رہیگا۔ **ثانیاً ترجیح** کہ حدیث زیر بحث صحیحین کی ہے اور عمرو بن شرجیل کی روایت صحیحین کی نہیں۔ اور صحیحین کی روایت غیر صحیحین کی روایت پر راجح ہوتی ہے نیز حدیث زیر بحث مشہور ہے اور عمرو بن شرجیل کی روایت از قبیل آحاد۔ نظر براں حدیث زیر بحث کو ترجیح رہے گی۔ تفسیر ارشاد العقل السلیم میں ہے والاقرب ان هذا الی قوله تعالیٰ ما لم یعلم اول ما نزل علیه علیه الصلوٰۃ والسلام کما ینطق به حدیث الزهری المشهور۔ اور نور الانوار شرح المنار[۱۹۳] میں ہے ولا یکون بین المشهور والآحاد من الحدیث ولا بین الخاص والعام المخصوص البعض من الکتاب معارضة اصلا لان احدهما اولیٰ من الآخر

باعتبار الذات لیکن مخفی نہ رہے کہ جواب بالتطبیق کو حدیث زیر بحث قبول نہیں کرتی ۔ اسکے الفاظ صراحۃً دلالت کرتے ہیں ۔ کہ سورۂ اقرء کی آیات کے نزول سے پیشتر قرآن کریم کی نہ کوئی سورت نازل ہوئی نہ کوئی آیت قرآنی وحی کی ابتدا انہیں آیات سے ہوئی ہے اور جواب بالترجیح کی وجہ اول تحقیق احناف کے خلاف ہے ۔ اور کیونکر ہو جبکہ روایت غیر صحیحین کے رجال ہی رجال صحیحین کے شرائط متحقق ہوں پھر بھی روایت صحیحین کو روایت غیر صحیحین پر ترجیح دینا یقیناً عقلاً اور نقلاً ہر طرح نادرست ہے ۔ اسلئے کہ ترجیح کا دار مدار وہی شرائط ہیں جن سے رجال صحیحین کو دوسرے رجال پر امتیازی شان حاصل ہوئی تھی اور جب وہ دونوں جگہ برابر پائے جاتے ہیں تو ترجیح بلاشک ترجیح بلا مرجح ہوگی جو عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے فتح القدیر صفحہ ۳۱ میں ہے وقول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما من غیرهما ثم ما اشتمل علی شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه اذ الاصحیة لیس الا لاشتمال رواتهما علی الشروط التی اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط فی رواة حدیث فی غیر الکتابین افلا یکون الحکم باصحیة ما فی الکتابین عین التحکم ۔ وجوہ ترجیح بیان کرتے ہوئے مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں فرمایا ویکون بالنسبة الی کتاب یعرف بالصحة کالصحیحین الآن فالمنسوب الیهما یترجح علی ما لم ینسب الی کتاب لا ان مرویات الصحیحین راجحة علی مرویات ائمة آخرین فان هذا لا یساعد علیه العقل والنقل ولا من یعتمد علمهم والخفی من هذا ما قال ابن الصلاح واتباعه ان مرویات الائمة الآخرین برواتهما مرجوحة عن مرویاتهما کما قال ویکون ما فی الصحیحین راجحا علی ما یروی برواتهما او بشرطهما ابن امامة المخرج تحکم محض ۔ پس ظاہر ہوا کہ ترجیح کی دوسری وجہ مسلم ہے نظر برآں جواب میں اسی کو اختیار کرنا چاہیئے ۔ اس جواب سے یہ بات بھی منکشف ہوگئی کہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے قول " اقرء " کی تشریح میں ذکر کردہ ضحاک کی روایت جو بسم اللہ کے اولاً نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ بھی اسی حیثیت سے مرجوح ہے کیونکہ اس حیثیت سے خبر مشہور یعنی حدیث زیر بحث کے مخالف ہے اور یہ تو قبیل خبر واحد ہے جو خبر مشہور کے مقابل مرجوح ہوتی ہے ۔ شعر :

ان کان صوابا فمن الرحمٰن وان کان خطاء فمنی ومن الشیطان ۔ سوال کیا حدیث زیر بحث سے بسم اللہ کی جزئیت یا عدم جزئیت پر بھی روشنی پڑتی ہے ؟ جواب ہاں حدیث زیر بحث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۂ اقرء کی جزء نہیں کیونکہ وقت سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات کا نزول بغیر بسم اللہ کے ہوا ہے ۔ اسی واسطے جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ بسم اللہ کسی سورت کا ابتدائی جزء نہیں وہ صرف سورتوں میں فصل کرنے اور تبرک حاصل کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے ۔ انہوں نے فرمایا کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات نزول میں اول ہیں اور ان کیساتھ بسم اللہ نازل نہیں ہوئی ۔ جیسے کہ حدیث زیر بحث اسپر دلالت کرتی ہے پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۂ اقرء کا ابتدائی جزء نہیں ۔ اور جب ثابت ہوا تو ان حضرات کے مذہب کی نفی ہوگئی جو فرماتے ہیں کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہے جیسے مکۂ معظمہ اور کوفہ کے قراء و فقہائے کرام ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے متبعین کا مذہب بھی یہی ہے ۔ مدینۂ طیبہ اور بصرہ و شام کے قراء و فقہائے عظام فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کسی سورت کا جزء نہیں اور یہی امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے ۔ قائلین جزئیت نے سورۂ فاتحہ کی جزئیت پر مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا جسکو دارقطنی نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں ۔ وہ یہ ہے ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قرأتم الحمد للہ فاقرءوا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فانها ام القرآن وام الکتاب والسبع المثانی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم احدی آیاتها یعنی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب الحمد للہ یعنی سورہ فاتحہ پڑھو تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بھی پڑھا کرو کہ سورہ فاتحہ ام القرآن ہے ام الکتاب ہے سبع مثانی ہے یعنی

یہ بھی اس کے نام ہیں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اس کی آیتوں میں سے ایک آیت ہے۔ اور سورت کے جزء ہونے پر اُس روایت سے استدلال کیا جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے وہ یہ ہے۔ مَنْ ترکھا فقد ترك مائة وثلث عشرة آية من كتاب الله تعالیٰ یعنی جس نے بِسْمِ اللّٰہ ترک کی اُس نے کتاب اللہ کی۔ ایک سو تیرہ ۱۱۳ آیتیں ترک کر دیں۔ اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورہ براءت کے سوا ہر سورت کا جزو ہے ورنہ تلاوت میں اسکے ترک کر دینے سے ایک سو تیرہ آیتوں کا ترک کس طرح لازم آئیگا **جواب** قائلین عدم جزئیت نے ہر دو استدلال کے جواب میں فرمایا کہ جس طرح آیات و سور کا قرآن ہونا بدون دلیل قطعی ثابت نہیں ہوتا اسی طرح کسی آیت کا جزو سورت ہونا دلیل قطعی کا محتاج ہے بلکہ ہر آیت اور ہر سورت کا محل وضع بھی بغیر دلیل قطعی ثابت نہیں ہو سکتا۔ محققین اہل سُنّت کا مسلک یہی ہے۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تفسیر اتقان میں فرمایا۔ لاخلاف ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترًا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فذلك عند محققي اهل السنة۔ ملك العلماء امام علاء الدين ابو بكر بن مسعود قدس سرہٗ کتاب مستطاب "بدائع الصنائع" میں فرماتے ہیں لان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ پہلے دعویٰ پر استدلال کرتے ہوئے جو حدیث پیش کی گئی ہے اگرچہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے مگر خبر متواتر نہ ہونے کے باعث ظنی ہے۔ قطعی نہیں لہٰذا اس سے اثبات دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس بات سے قطع نظر کرکے دیکھیں تو پیش کردہ حدیث سے قوی تر ایک حدیث قدسی بِسْمِ اللّٰہ کی عدم جزئیت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے جسکو امام مسلم وغیرہ محدثین کرام نے انہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ قال الله تعالیٰ قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل میں نے صلوٰۃ یعنی سورہ فاتحہ کی اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تنصیف فرما دی ہے اور بندے کیلئے وہ ہے جو مانگے فاذا قال العبد اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قال الله تعالیٰ حمدني عبدي جب بندہ الحمد للّٰه رب العلمين کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی واذا قال الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قال الله تعالیٰ اثنى علي عبدي جب بندہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری ثنا بیان کی واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي جب بندہ مالك يوم الدين کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری عظمت بیان کی واذا قال اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل اور جب بندہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اور بندے کیواسطے وہ ہے جو مانگے فاذا قال اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل جب بندہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ سے آخر تک پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کیلئے وہ ہے جو طلب کرے اس حدیث میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے ابتدا فرمانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں ورنہ ابتدا اسی سے ہوتی۔ اور دوسرے دعویٰ کی دلیل میں جو روایت نقل کی ہے اس سے یہ مفہوم ہی نہیں ہوتا کہ بِسْمِ اللّٰہ ہر سورت کا جزو ہے بلکہ اس سے صرف اسقدر مفہوم ہوتا ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ قرآن کریم میں ایک آیت نہیں۔ ایک سو تیرہ آیتیں ہے۔ تلاوت نہ کرنے سے ایک سو تیرہ آیات کا ترک لازم آئے گا۔ ایک سو تیرہ آیات کا متروک ہونا دونوں صورتوں میں مشترک ہے جزئیت کی تقدیر پر بھی اور ہر سورت کے اول مستقل آیت ہونے کی تقدیر پر بھی اور اگر

تسلیم کرلیں کہ اس سے بسم اللہ کی جزئیت مفہوم ہوتی ہے تو خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ سے مثبت دعویٰ نہ ہوگی۔ **سوال** مصحف شریف منقول بنقل متواتر ہے اور اسمیں بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں اُسی قلم سے مکتوب ہے جس سے سورتیں لکھی ہیں۔ یہ اتحاد قلم بتاتا ہے کہ بسم اللہ سورت سے علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ اُسی کا جزو ہے۔ لہٰذا جزئیت کا ثبوت تواتر سے ہوا **جواب** اتحاد قلم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سورتوں کی طرح بسم اللہ بھی قرآن ہے۔ ورنہ قرآنی خط میں نہ لکھی جاتی۔ پس اتحاد قلم جو متواتر ہے اُس سے بسم اللہ کی قرآنیت کا ثبوت ہوا نہ جزئیت کا اسلئے کہ اگر جزئیت متواتر ہوتی تو مدینہ طیبہ، مکہ مکرمہ، بصرہ، شام وغیرہ کے قراء و فقہاء میں اختلاف نہ ہوتا۔ یہ اختلاف خود عدم تواتر جزئیت کی دلیل ہے بلکہ عدم جزئیت پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ مصحف متواتر میں سورتوں سے پہلے بیچ سطر میں بسم اللہ مرقوم ہے پھر سطر زیریں سے سورتوں کی کتابت شروع ہوئی ہے اس انداز کتابت سے اولیں نظر میں محسوس ہوتا ہے کہ بسم اللہ اپنے ماتحت سے علیحدہ کوئی چیز ہے ورنہ اُسی کیساتھ مکتوب ہوتی۔ اور عدم جزئیت پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ بعض سورتوں کی آیات کے شمار پر اجماع ہے جیسے سورہ کوثر اور سورہ اخلاص کہ اول کی تین آیتیں ہیں اور ثانی کی چار۔ اسی طرح سورہ ملک کے متعلق اجماع ہے کہ اسمیں تیس آیتیں ہیں۔ اور بسم اللہ کو ہر سورت کا جزو قرار دینے سے سورہ کوثر کی آیات چار اور سورہ اخلاص کی آیات پانچ اور سورہ ملک کی اکتیس آیتیں ہو جائینگی اور یہ خلاف اجماع ہے **سوال** حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ذکر کردہ روایت سے تو یہ بات ثابت نہیں ہوسکتی کہ بسم اللہ آیت واحدہ نہیں بلکہ ایک سو تیرہ آیتیں ہیں اسلئے کہ وہ روایت متواتر نہیں اور خبر واحد یا مشہور یہاں کفایت نہیں کرتی تو کیا بسم اللہ کا ایک سو تیرہ آیات ہونا اس طرح ثابت ہوسکتا ہے کہ مصحف شریف میں بسم اللہ ایک سو تیرہ مقام پر لکھی ہوئی ہے اور کسی آیت کا متعدد مقامات پر مکتوب ہونا اُس کے تعدد کی دلیل ہے جیسے فَبِاَیِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ سورہ رحمٰن شریف میں **جواب** دیگر آیات کے تعدد کے واسطے بیشک یہ دلیل قطعی ہے مگر بسم اللہ کے لئے نہیں کیونکہ بسم اللہ کے متعدد مقامات میں مکتوب ہونے میں دو احتمال ہیں ایک یہی تعدد کا۔ دوسرا یہ احتمال بھی ہے کہ بسم اللہ کو سورتوں میں فصل کرنے کے لئے متعدد مقامات پر لکھا گیا ہے دیگر آیات میں یہ احتمال نہیں۔ اور بسم اللہ میں یہی احتمال راجح ہے اور احتمال تعدد مرجوح اسلئے کہ اگر تعدد متواتر ہوتا تو بسم اللہ کے آیت واحدہ اور آیات متعددہ ہونے میں ائمہ اختلاف فرماتے۔ تنویر الابصار اور اسکی شرح در مختار میں ہے۔ وهي آية واحدة من القرآن كله انزلت للفصل بين السور فما في النمل بعض آية اجماعا وليست من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح فتحرم على الجنب والله تعالى اعلم

(فرجع بها الخ) ضمیر مجرور کا مرجع آیات مذکورہ ہیں یا قصہ گزشتہ۔ اس تقدیر پر با برائے الصاق ہے اور جملہ "یرجف فوادہ" فاعل یرجع سے حال ہے۔ علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے اسکی تفسیر ان الفاظ فرمائی ای صار بسبب تلك الضغطة يضطرب فوادہ اس تقدیر پر رجع بمعنے صار کما فی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا ترجعوا بعدی کفارا اور با برائے سببیت اور ضمیر مجرور کا مرجع ضغطہ ہے جس کے معنی ہیں شدت کیساتھ دبوچنا۔ اور جملہ یرجف فوادہ خبر ہے **سوال** حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جب اپنی پوری ملکی قوت سے دبوچا تھا اُسوقت تو ذرا بھی احساس نہ ہوا۔ اسوقت قلب مبارک میں دھڑکن کیوں پیدا ہوگئی **جواب** حدیث سابق میں وحی مانند آواز جرس کو اشد فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ وحی کا دوسرا طریقہ یعنی فرشتے کا شکل انسانی میں متشکل ہوکر کلام کرنا شدید ہے پس معلوم ہوا کہ یہ دھڑکن نزول کلام الٰہی کی شدت سے پیدا ہوئی تھی۔ نزول وحی سے اسقدر بار پڑتا ہے کہ قیاس میں نہیں آسکتا۔ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قلوب کو اس بار کے تحمل کی طاقت عطا فرمائی گئی ہے۔ اگر پہاڑ پر نزول وحی ہو تو پاش پاش ہو جائے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا چونکہ کلام الٰہی کے نزول کی اسوقت شروعات تھی اسلئے قلب مبارک دھڑکنے لگا اور اسی حال میں کاشانۂ رحمت کی طرف مراجعت فرمائی۔

(لقد خشیت علی نفسی) یہ لام قسم مقدر واللہ کے جواب پر داخل ہے۔ اسی واسطے نحوی اسکو لام جوابیہ کہتے ہیں۔ خَشِیْتُ کبھی بمعنی رَجَوْتُ آتا ہے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس قول میں جو خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا تھا۔ لَقَدْ اَکْثَرْتَ مِنَ الدُّعَاءِ بِالْمَوْتِ حَتّٰی خَشِیْتُ اَنْ یَّکُوْنَ ذٰلِكَ اَسْهَلَ لَكَ عِنْدَ نُزُوْلِهٖ اور اس کا مزید باب مفاعلت سے متعدی بنفسہ بمعنی متارکہ آتا ہے جیسے خاشیت فلاناای تارکتہ اور با کے ساتھ متعدی بمعنی رحمت جیسے خاشی بفلان ای ابقی علیہ مگر یہاں پر بمعنی خِفْتُ ہے متعدی بیک مفعول ہوتا ہے جو حدیث میں مذکور نہیں۔ اسی باعث علماء میں اختلاف واقع ہوا کہ وہ مفعول بہ کیا ہے چنانچہ اس بارہ میں بارہ قول منقول ہیں (۱) الجنون۔ اب معنی یہ ہونگے کہ بخدا مجھکو اپنی ذات پر جنون کا خوف ہوگیا کہ میں مجنون ہوجاؤنگا۔ لیکن یہ قول باطل ہے۔ اسلئے کہ مشاہدہ ملک اور نزول قرآن و ظہور انوار وحی سے جبکہ آپکو اپنی نبوت کا علم بدیہی حاصل ہوگیا پھر اس خوف کا کیا امکان تھا۔ (۲) الھاجس بمعنی وسواس یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف ہوگیا کہ گذشتہ واقعہ از قبیل وساوس ہو یہ قول بھی بدلیل سابق باطل (۳) الموت من شدۃ الرعب یعنی بخدا مجھکو یہ خوف ہوگیا کہ شدت رعب سے میری موت واقع ہوجائیگی۔ فقیر کاتب الحروف کے نزدیک یہ قول بھی قابل اعتماد نہیں اسلئے کہ پیش آمدہ واقعہ سے بمقتضائے بشریت قلب مبارک پر جو خوف طاری ہوگیا تھا اسکے زائل ہونے کے بعد یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث زیر بحث میں اس جملے سے پیشتر ہے حتّٰی ذَھَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ۔ جب رعب ہی باقی نہ رہا تو شدت رعب سے موت کا خطرہ کس طرح ہوسکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (۴) المرض یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ میں بیمار پڑجاؤں گا۔ (۵) دوام المرض یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ مجھے مرض دائم لاحق ہوگا۔ یہ دونوں قول بھی منصب رسالت کے شایاں نہیں کہ ملکی مشاہدے اور وحی الٰہی کے نزول سے برکات ربانی اور فیوض رحمانی کی توقع ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد کہ جب مرغ اذان دے تو فضل الٰہی کی دعا مانگو کیونکہ اس نے فرشتے کو دیکھا پس معلوم ہوا کہ مشاہدہ ملک موجب رحمت ہے نہ باعث زحمت لہٰذا اس سے مرض یا دوام مرض کا خوف کرنا نبوی رفعت خیال کے لائق نہیں۔ تیسرے چوتھے پانچویں قول کو اگرچہ امام ابن حجر عسقلانی قدس سرہ السامی نے فتح الباری شرح بخاری میں بہ نسبت دیگر اقوال اسلم اور اولی بالصواب فرمایا ہے۔ لیکن فقیر کاتب الحروف اپنی بے بضاعتی کے سبب وجوہ مسطورہ کے پیش نظر اسکے سمجھنے سے قاصر رہا۔ (۶) العجز عن النظر الی الملك من الرعب یعنی بخدا مجھے اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ رعب کی وجہ سے فرشتے کو دیکھنے سے عاجز رہوں گا۔ یہ قول بھی مقام سے بے تعلق ہے اوّلًا اس لئے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اس موقع پر اگر ملکی شکل میں حاضر ہوتے تو کہا جاسکتا تھا کہ ان کو ملکی شکل میں دیکھنے سے رعب طاری ہوگیا اور اس رعب کی وجہ سے یہ خوف ہوا کہ آئندہ ان کو دیکھنے سے عاجز رہیں گے لیکن ان کا ملکی شکل میں حاضر ہونا ثابت نہیں بلکہ ہم ثابت کرچکے ہیں کہ انسانی شکل میں حاضر ہوئے تھے۔ لہٰذا رویت ملک سے عاجز رہنے کا خوف مقام سے بے تعلق ہوا۔ ثانیًا اسلئے کہ طاری شدہ رعب کا سبب کلام الٰہی کا نزول تھا جسکو ہم نے ابھی بیان کیا ہے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی رویت اس کا سبب نہیں ورنہ رعب شروع ملاقات ہی میں پیدا ہوجاتا۔ لیکن اسوقت پیدا نہیں ہوا بلکہ اسوقت تو اتنا سکون میسر تھا کہ حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اپنی پوری ملکی طاقت سے بار بار دبوچنے اور مکرر اقرء عرض کرنیکے باوجود جواب میں مَا اَنَا بِقَارِئٍ فرماتے رہے پس معلوم ہوا کہ اس رعب کے طاری ہونیکا سبب صرف کلام الٰہی کا نزول تھا پھر رعب کی وجہ سے رویت ملک سے عاجز ہونے کا خوف کرنا یقینًا مقام سے بیگانہ چیز ہے وربما ذکرنا ظهر لك سخافة ما قال فی فتح الملهم ص۳۱۲ مفسر القوله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم لقد خشیت علی نفسی بقوله ای ان تذهب لثقل الوحی وروية الملك وذلك لان الملك حینئذ لم یکن فی الشكل الملكی فکیف یخشی ان تذهب نفسه من روية الملك فیما یستقبل و اما خشية ذهاب النفس من ثقل الوحی فبعد حصول العلم الضروری بنبوته غیر متصور منه صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم

(۷) مفارقۃ الوطن یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ وطن سے مفارقت ہو جائے گی۔ (۸) تکذیب القوم یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف ہوگیا کہ قوم میری تکذیب کریگی۔ (۹) تعییر القوم یعنی بخدا مجھے اپنے متعلق یہ خوف ہوگیا کہ قوم مجھ کو عار دلائیگی۔ انمیں قول ۹، ۸، ۷ سباق کے مناسب نہیں اسلئے کہ بر قول اول تقدیر عبارت یہ ہوگی لقد خشیت علی نفسی تکذیب القوم ایای اور بر قول دوم لقد خشیت علی نفسی تعییر القوم ایای۔ اصحاب ذوق پر مخفی نہیں کہ ان تقادیر پر لفظ علی نفسی زائد قرار پاتا ہے۔ معنی مراد کی ادائیگی میں دخل نہیں رکھتا بغیر اسکے معنی مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور ذوق عربیت بھی اس سے اِبا کرتا ہے اور سیاق کے مناسب تینوں قول نہیں کیونکہ اس نبوی قول کے جواب میں ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کلّا عرض کیا تھا جس سے سابق کی نفی مراد ہے۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات میں اس کا ترجمہ بایں الفاظ فرمایا ایں چنیں نخواہد بود یعنی ایسا نہ ہوگا۔ ان تینوں اقوال پر جواب ام المومنین کے معنی یہ ہوئے کہ مفارقت وطن ہو گی اور قوم تکذیب کریگی اور عار نہ دلائے گی ظاہر ہے کہ وطن سے مفارقت بھی ہوئی اور قوم نے تکذیب و تعییر کا بھی ارتکاب کیا۔ تو ام المومنین کا جواب صحیح نہ رہا۔ ان تینوں اقوال پر چونکہ جواب ام المومنین کی صحت باقی نہیں رہتی اسلئے قابل اعتماد نہیں (۱۰) عدم الصبر علی اذی القوم یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ قوم کی ایذا پر صبر ہو سکے گا (۱۱) العجز عن حمل اعباء النبوۃ یعنی بخدا مجھے اپنے متعلق یہ خوف ہوگیا کہ بار نبوت کے تحمل سے عاجز رہونگا (۱۲) القتل یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق قتل کا خوف پیدا ہوگیا۔ یہ تینوں اقوال مذکورہ بالا مناقشات سے چونکہ پاک ہیں اسلئے انہیں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ فالقصر علی العجز عن حمل اعباء النبوۃ کما فی فیض الباری ص۲۶ تقصیر کما لا یخفی علی الخبیر

سوال قول اخیر کو مناقشہ مذکورہ سے پاک کہنا درست نہیں اس لئے کہ قول ۹، ۸، ۷ کی طرح اس پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ راہ خدا میں قتل ہونا عین کامیابی ہے اس سے خائف ہونا منصب نبوت کے لئے سزاوار نہیں **جواب** قتل کا خوف اس لئے نہ تھا کہ اپنی جان جاتی رہے گی حتی کہ منصب نبوت کے شایاں نہو بلکہ اس لئے تھا کہ قتل ہو نیسے الٰہی پیغام مخلوق تک پہونچنے سے رہ جائیں گے اور اس الٰہی خدمت کا شرف حاصل نہ ہو سکے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جب حکم الٰہی ہوا کہ فرعونیوں کے پاس جاکر احکام پہونچائیں تو اس وقت انہیں بھی خوف قتل لاحق ہوا تھا جسکو قرآن پاک نے سورۂ شعرا میں بایں الفاظ ذکر فرمایا۔ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا۔ لیکن ان کا خوف بھی اس بنا پر نہ تھا کہ جان تلف ہو جائیگی بلکہ اسی واسطے تھا کہ احکام رسانی کی خدمت انجام دینے سے رہ جائیگی۔ چونکہ حدیث زیر بحث کے آخر میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر آیا ہے نظر براں ان تینوں اقوال میں سے قول اخیر کا مراد لینا مناسب ہے۔

(فقالت خدیجۃ کلّا الخ) ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب میں "کلّا" عرض کرنا قول اخیر کی مناسبت کو مؤکد کرتا ہے۔ اسلئے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خوف قتل کے اظہار پر جس طرح مولیٰ تعالیٰ نے جواب میں "کلّا" فرمایا تھا جیسا سورۂ شعراء کی مندرجہ بالا آیت سے واضح ہوتا ہے اسی طرح سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خوف قتل ظاہر کرنے پر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب میں "کلّا" عرض کیا تو دونوں جوابوں کے متحد ہونے سے مناسبت مؤکد ہو گئی پس ظاہر ہوا کہ قول اخیر کو چونکہ آخر حدیث کیساتھ مناسبت ہے جو دیگر اقوال کو حاصل نہیں پھر اس مناسبت کو اتحاد جواب سے تقویت بھی پہنچتی ہے اسلئے قول اخیر کا اختیار کرنا مناسب ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وصاحب الفتح الملھم لما لم یتیسر له الوصول الی دقته تفوہ بانه بعید حیث قال فی ص۳۱۲ وقیل انما خشی من قومه ان یقتلوہ وھو بعید سولم یورد علی البعد دلیلا۔ صاحب فتح الملہم نے قول لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي کے بارے میں ص۳۱۲ پر حاشیہ علامہ سندی علیہ الرحمۃ سے ایک توجیہ نقل کی ہے جسکو توجیہ بدیع کہتا موسوم

کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ خشیت مذکورہ بوقت اخبار موجود نہ تھی حتی کہ کوئی اعتراض وارد ہو بلکہ اپنی رسالت اور جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ملکیت کے علم سے پیشتر ابتدائی ملاقات میں پیدا ہوئی تھی اسی واسطے خشیت کو بصیغہ ماضی تعبیر فرمایا۔ پھر ان کی ملکیت اور اپنی رسالت کا یقین ہونے پر جی سے پیشتر زائل ہو گئی۔ اگر وقت اخبار موجود ہوتی تو اس کا اظہار بصیغہ حال اس طرح فرماتے " لقد اخشی علی نفسی " لیکن یوں نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ خشیت زمانہ ماضی میں پیدا ہو کر اخبار سے پیشتر زائل ہو چکی۔ زائل ہو جانے کے باوجود ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کا اظہار مبہم طریقے پر اس لئے فرمایا تاکہ اپنی نبوت کے متعلق ان کا عندیہ ظاہر ہو جائے۔ اگر صراحۃً رسالت کی خبر دی جاتی تو احتمال تھا کہ وہ فوراً انکار کر بیٹھیں۔ پھر انکار سے واپس کرنا دشوار ہوتا اس لئے کہ منکر اپنے انکار سے عادۃً بمشکل رجوع کیا کرتا ہے پس معلوم ہوا کہ نبوی ارشاد لقد خشیت علی نفسی از قبیل تعریض ہے جس میں کلام کا ظاہری پہلو متروک اور غیر ظاہر پہلو مراد ہوا کرتا ہے چنانچہ نبوی ارشاد نَحْمِلُكَ عَلَى وَلَدِ النَّعِيرِ اور لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ اس قبیل سے ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ خشیت مذکورہ منصب رسالت پر فائز ہونے سے پہلے واقع ہوئی تھی اور اس میں کوئی قباحت نہیں **اقول**۔ توجیہ مذکور کا دارو مدار اس پر ہے کہ خشیت پیدا ہو کر وقت اخبار سے پہلے زائل ہو گئی لیکن نبوی ارشاد لقد خشیت علی نفسی صرف زمانہ ماضی میں خشیت کے پیدا ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ بعد ازیں زائل ہو جانے اور وقت اخبار باقی نہ رہنے پر اس کی اصلاً دلالت نہیں۔ کسی چیز کو بصیغہ ماضی تعبیر کرنے سے صرف اسقدر مفہوم ہوتا ہے کہ اخبار سے پیشتر زمانہ گذشتہ میں اس کا تحقق ہوا۔ متحقق ہونے کے بعد معدوم ہو گئی اور وقت اخبار موجود نہیں۔ یا موجود ہے اس پر صیغہ ماضی دلالت نہیں کرتا خارجی قرائن سے یہ بات معلوم ہوا کرتی ہے چنانچہ کلام لاحق دلالت کرتا ہے کہ خشیت مذکورہ تا وقت اخبار باقی تھی اور وہ لفظ " کَلَّا " ہے جو ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب میں عرض کیا تھا۔ اس کے معنی ہیں لَا يَكُونُ هٰذَا یعنی ایسا نہ ہوگا جیسے کہ شاہ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی کی تصریح عنقریب گذری۔ ظاہر ہے کہ لقد خشیت علی نفسی کے جواب میں بایں معنی " کَلَّا " اسی وقت کہا جا سکتا ہے جبکہ بروقت اخبار خشیت موجود ہو ورنہ جواب مقام سے بیگانہ ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد جو کلمات بغرض ازالہ خشیت اور تانیس کے طور پر عرض کئے تھے وہ سب کے سب بے محل ہو جائیں گے کہ خشیت پیدا ہو کر جب زائل ہو چکی تو پھر ازالہ خشیت کے کیا معنی اور تانیس کی کیا ضرورت۔ ہاں اگر نبوی ارشاد از قبیل تعریض ہو تو جواب کی بیگانگی جاتی رہے گی اور یہ کہا جا سکے گا کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب نبوی ارشاد کے ظاہری پہلو پر مبنی ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وقت اخبار خشیت موجود تھی۔ کیونکہ اخبار حدوث کے بعد جب تک کوئی قرینہ انتفا پر دلالت نہ کرے شے کی بقا متبادر ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فوراً ازالہ خشیت اور تانیس کی طرف متوجہ ہو گئیں اور کلام کے ظاہری پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان تمام کلمات کو عرض کیا اس تقدیر پر جواب کے انطباق میں کوئی خفا باقی نہ رہے گا۔ لیکن نبوی ارشاد لقد خشیت علی نفسی کو از قبیل تعریض قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر اس کے ظاہری پہلو کو بدون ضرورت ترک کرنا لازم آئیگا جو مذہب اہل سنت کے خلاف ہے۔ کتب عقائد میں تصریح کی گئی ہے کہ نصوص کو ظاہر پر محمول کیا جائے گا جب تک کوئی دلیل اس کے ترک پر قائم نہ ہو۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔ والنصوص من الکتاب والسنۃ تحمل علی ظواهرها مالم يصرف عنها دليل قطعي۔ اور یہاں پر کوئی دلیل قائم نہیں جو ظاہر کے ترک پر دلالت کرتی ہو۔ لہذا نبوی ارشاد کو ظاہر پر محمول کیا جائے گا اور جب ظاہر کلام سے خشیت کی بقا وقت اخبار مفہوم ہوتی ہے اور کلام میں مفعول مذکور نہ ہونے کی وجہ سے خشیت مبہم رہی تو اسکو ایسی خشیت پر محمول کرنا ضروری ہے جو منصب رسالت کے شایاں ہو اور اس سے سباق و سیاق کی مخالفت لازم نہ آئے چنانچہ یہ بات مذکورہ بالا بارہ اقوال میں سے آخر کے تین قولوں میں پائی جاتی ہے لہذا انہیں سے کسی ایک پر محمول کرنا ضروری ٹھہرا۔ لیکن ہمارے نزدیک انہیں بارہواں قول (خشیت قتل) مختار ہے جس کی وجہ تفصیل کے ساتھ ابھی بیان کر آئے ہیں جن اصحاب نے خشیت مذکورہ کو خشیت قتل پر محمول کرنے سے گریز کیا یا اسکو بعید بتایا۔ غالباً ان کا ذہن اس نکتے کی طرف مبذول نہیں ہوا جو ہم نے اس سلسلے میں بیان کیا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ہمارے بیان کردہ

نکتے سے اغماض کرنے کے بعد خشیت قبل منصبِ رسالت کے نمایاں نہیں رہتی۔ اسی واسطے علامہ سندی علیہ الرحمۃ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہوئے کہ خشیت مذکورہ اپنی رسالت اور جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ملکیت کے علم سے پیشتر واقع ہوئی تھی۔ **الحاصل** ہمارے معروضہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ سندی علیہ الرحمۃ خشیت مذکورہ کے وقت اخبار باقی نہ رہنے پر اگر صیغہ ماضی سے استدلال فرماتے ہیں تو صحیح نہیں اور اگر نبوی ارشاد کے از قبیل تعریض ہونے سے استدلال فرماتے ہیں تو صحیح ہے۔ مگر ضرورت داعیہ نہ ہونے کے باعث نبوی ارشاد کو از قبیل تعریض قرار دینا درست نہیں۔ واللّٰہُ تعالیٰ اَعْلَمُ۔

(**کَلَّا**) اس کے معنی ہیں ایسا نہ ہوگا۔ یہ دعویٰ ہے جس کی دلیل کا صغریٰ مقدر اور لَا یُخْزِیْکَ اللّٰہُ اَبَدًا کبریٰ ہے یہ دونوں قضیے شخصیہ ہیں اور شخصیہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا کبریٰ بننا بھی درست ہے اور لاَنَّکَ تَصِلُ الرَّحِمَ الخ کبریٰ کی علت استقرائی ہے۔ ترتیب قیاس یوں ہوگی۔ یہ قتل رسوائی ہے (صغریٰ) اور اللہ تعالیٰ آپ کو رسوائی میں کبھی مبتلا نہ فرمائے گا (کبریٰ) تو اللہ تعالیٰ آپکو اس رسوائی (قتل) میں مبتلا نہ فرمائے گا (نتیجہ)۔ یہ قیاس شکل ثانی کی ضرب ثانی پر ہوا (اثبات صغریٰ) یہ قتل رسوائی ہے؟ کیوں؟ اسلئے کہ انسان جب کسی مقصد کو بلند آہنگی کے ساتھ لیکر کھڑا ہو اور کامیاب ہونے سے پیشتر قتل کر دیا جائے تو بدنام ہو جاتا ہے اور اسی کو رسوائی کہتے ہیں (اثبات کبریٰ) اللہ تعالیٰ آپ کو کسی رسوائی میں کبھی مبتلا نہ فرمائے گا کیوں؟ اسلئے کہ آپ کی ذات میں وہ خوبیاں پائی جاتی ہیں جن کے ہوتے ہوئے آدمی رسوا نہیں کرتا۔ وہ خوبیاں یہ ہیں: "اِنَّکَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ" آپ قرابت پر احسان فرماتے رہتے ہیں جسکو صلہ رحمی کہا جاتا ہے۔ عام ازیں کہ یہ احسان مال کے ذریعہ ہو یا بدن کے ساتھ جیسے خدمت اہل قرابت کی زیارت اور انہیں سلام کرنا بھی صلہ رحمی میں داخل ہے۔ غرضکہ اپنی وسعت کے مطابق اور ان کے حسب حال ہر طرح احسان کرنے میں آپ دریغ نہیں فرمایا کرتے اور اتنا ہی نہیں کہ آپکا احسان اقارب تک محدود ہو نہیں نہیں بلکہ اقارب کی طرح اجانب بھی زیر احسان ہیں آپ کی شان ہے "وَتَحْمِلُ الْکَلَّ" کہ آپ بے بس کے بار اٹھایا کرتے ہیں خواہ اقارب ہوں یا اجانب۔ یہ بھی دونوں قسم کے احسان کو شامل ہے مال سے ہو یا بدن سے کمزوروں اور یتیموں کی دستگیری بلکہ عیال پر خرچ کرنا بھی اسمیں داخل ہے (کَلّ) بمعنی بار آتا ہے۔ اس تقدیر پر معنی وہ ہونگے جو مذکور ہوئے اور کَلّ اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو اپنی کفالت سے عاجز ہو اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ آپ عاجزوں کو اٹھایا کرتے اور گرتوں کو سہارا دیا کرتے ہیں لیکن بر تقدیر اول چونکہ معنی میں وسعت زیادہ ہے اسلئے "کَلّ" کو بمعنی بار لینا اولیٰ ہوا۔ "وَتَکْسِبُ الْمَعْدُوْمَ" یہ فعل یہاں پر باب ضرب اور باب افعال دونوں سے مروی ہے۔ بر تقدیر اول معنی یہ ہوں گے کہ آپ معدوم کا کسب فرماتے ہیں یعنی کما کر کھاتے ہیں ایسا نہیں کہ اپنی ضروریات کے واسطے لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہوں۔ اشعۃ اللمعات میں ہے "وکسب می کنی معدوم را یعنی از کسب تجارت می خوری" اور بر تقدیر دوم معنی یہ ہوں گے کہ آپ لوگوں کو کسب معدوم کی طرف متوجہ فرمایا کرتے ہیں یعنی لوگوں کو مال عطا فرمایا کرتے ہیں تاکہ وہ کسب تجارت کریں اور کما کر کھانے کی عادت ڈالیں۔ اس تقدیر پر "تُکْسِبُ" کا مفعول اول محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی "تُکْسِبُ النَّاسَ الْمَعْدُوْمَ" اشعۃ اللمعات میں ہے یعنی در کسب می آری غیر خود را یعنی مال میدہی مردم را کہ بدان کسب و تجارت می کنند۔ ان دونوں تقدیروں پر "المعدوم" موصوف محذوف "اَلْمَالَ" کی صفت ہے۔ اور بعض شارحین نے فرمایا کہ "کَسَبَ" متعدی بدو مفعول بھی آتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے اور "الْمَعْدُوْمَ" مال وغیرہ جملہ نفیس فوائد اور مکارم اخلاق کو شامل ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ملتے۔ اب مجرد اور مزید دونوں کے معنی ایک ہی رہیں گے خلاصہ یہ کہ آپ لوگوں کو ایسے نفیس فائدے اور عمدہ اخلاق عطا فرمایا کرتے ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں پاسکتے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ معنی اول از قبیل احسان الی الغیر ہی نہیں اور معنی دوم میں صرف مالی احسان پایا جاتا ہے اور معنی سوم مالی اور بدنی ہر قسم کے احسان کو شامل ہے معنی اول اگرچہ فی نفسہ محمود ہیں مگر اسمیں چونکہ احسان الی الغیر نہیں پایا جاتا نہ عرف ناس میں یہ معنی سلامتی کا سبب قرار دیئے جاتے ہیں اسلئے ان کا ذکر اس مقام پر مناسب نہیں کیونکہ یہ مقام ایسے اوصاف کے ذکر کا ہے جو دوسروں کے حق میں نافع ہوتے اور عند الناس موصوف کی سلامتی کا سبب بنتے ہیں معنی دوم اور

سوم میں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ معنی سوم مراد لئے جائیں اسلئے کہ ان میں بہ نسبت معنی دوم وسعت پائی جاتی ہے پھر سابقہ خوبیوں کی طرح یہ معنیٔ سوم بھی مالی یا بدنی احسان میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ دونوں کو شامل ہیں اسی طرح اقارب یا اجانب میں سے کسی ایک پر مقصور نہیں بلکہ دونوں کو عام ہیں " وَتَقْرِي الضَّيْفَ " آپ مہمان نوازی فرمایا کرتے ہیں یہ خوبی بھی اقارب و اجانب دونوں کو شامل ہے اور اسمیں مالی اور بدنی دونوں احسان داخل ہیں۔ اسلئے کہ مہمان نوازی کے مفہوم میں انتظام طعام کے ساتھ ساتھ انتظام قیام بھی داخل ہے اسی واسطے علامہ زرقانی نے اس جملہ کی تفسیر میں فرمایا " اَیْ تُھَیِّئُ لَهٗ طَعَامَهٗ وَنُزُلَهٗ " کتاب التفسیر میں بطریق یونس عن الزہری ایک اور خوبی کا ذکر بھی ہے اور وہ یہ کہ " وَتَصْدُقُ الْحَدِيْثَ " اور آپ بات سچ فرمایا کرتے ہیں اور روایت ہشام بن عروۃ عن ابیہ میں یہ بھی ہے " وَتُؤَدِّي الْاَمَانَةَ " اور آپ امانت ادا فرمایا کرتی ہیں۔ ان دونوں خوبیوں میں پہلی خوبی موصوف کیواسطے موجب سلامت ہوا کرتی ہے اسیواسطے عوام اور خواص میں مشہور ہے " اَلصِّدْقُ يُنْجِيْ وَالْكِذْبُ يُهْلِكُ " راست گوئی موجب نجات ہے اور دروغ گوئی سبب ہلاکت اور دوسری خوبی میں بدنی احسان پایا جاتا ہے۔ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ کمال ہے اور انکی جودت رائے پر روشن دلیل کہ چند جملوں میں مکارم اخلاق کے اصول جمع فرمائے۔ اس لئے کہ احسان مالی ہوتا ہے یا بدنی۔ اقارب پر ہوتا ہے یا اجانب پر مستقل پر ہوتا ہے (جو اپنے امور کا خود کفیل ہو) یا غیر مستقل پر احسان کہ یہ تمام اقسام مذکورہ بالا جملوں میں مجتمع ہیں " وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ " اور آپ پیش آمدہ حق باتوں میں اعانت فرمایا کرتی ہیں جیسے بار قرض سے سبکدوش ہونے کے لئے کسی کی اعانت کرنا یا مال دیت ادا کرنیکے واسطے کچھ دیدینا۔ اسراف، غصب وغیرہ ناحق باتوں میں آپ کی امداد نہیں ہوتی تھی اسواسطے " نَوَائِبِ الْحَقِّ " فرمایا یہ جملہ مذکورہ اور غیر مذکورہ تمام مکارم اخلاق کو جامع ہے **سوال** کسی کے روبرو اسکی تعریف کرنا ممنوع ہے اسی واسطے حدیث میں وارد ہوا " اُحْثُوْا فِيْ وُجُوْهِ الْمَدَّاحِيْنَ التُّرَابَ " یعنی تعریف کرنیوالوں کے منہ میں مٹی بھردو۔ اسکے باوجود ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذکورہ اوصاف کیساتھ بالمشافہ تعریف کرنا کس طرح درست ہوگا **جواب** بیشک بالمواجہہ کسی کی تعریف کرنا ممنوع ہے مگر اسوقت جبکہ ممدوح میں خود بینی تکبر وغیرہ جیسے عیوب پیدا ہونے کا گمان ہو یا تعریف واقع کے مطابق نہ ہو جیسے ظالم کو عادل کہا جائے۔ حدیث مذکور کا محمل نہیں دو صورتوں میں سے ایک ہے۔ اور جہاں خود بینی وغیرہ پیدا ہونیکا گمان نہ ہو اور تعریف میں واقعی اوصاف بیان کئے جاتے ہوں جیسے یہاں پر تو ایسی تعریف اگرچہ بالمشافہہ ہو قطعاً درست ہے (زرقانی) **اقول** یہ جواب برسبیل تنزل ہے کیونکہ یہ واقعہ ابتدائی ہے اسوقت تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے تعریف بالمشافہہ وغیرہ کی ممانعت اس واقعہ کے بہت بعد ہوئی پھر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی تعریف بالمشافہہ کو حدیث مذکور کی زد میں لاکر کس طرح ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ بعد ازاں ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا " وَرَقَةَ ابْنِ نَوْفَلٍ " کے پاس لے جانے سے پیشتر عُتْبَةَ اِبْنِ رَبِيْعَةَ کے غلام " عَدَّاس " نامی کے پاس لے گئیں جو نصرانی اور مقام " نِيْنَوٰى " کا باشندہ تھا اور فرمایا کہ میں تجھکو خدا کی قسم دیکر دریافت کرتی ہوں کہ تمہیں جبریل کا کچھ علم ہے؟ عَدَّاس ازراہ تعجب بولا قُدُّوْسٌ قُدُّوْسٌ (جیسے ہم اپنے محاورات میں تعجب کے وقت سبحان اللہ بولتے ہیں) اے خاتون قریش کی سردار جبریل کا ذکر اس زمین میں کیسے جہاں کے باشندے بت پرست ہیں۔ فرمایا تمہیں انکے متعلق جو علم ہو بتاؤ عَدَّاس نے کہا وہ اللہ تعالیٰ اور انبیاء کے درمیان امانتدار قاصد ہیں۔ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے پاس اللہ تعالیٰ کے پیغام لیکر بھی آتے جاتے تھے۔

(حتّٰی اتت بہ ورقۃ) واؤ، را، قاف تینوں حرف مفتوح ہیں یہ ورقہ ام المومنین حضرت خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے چچازاد بھائی تھے اسلئے کہ آپ کے دادا اسد کے ایک بیٹے خویلد ہوئے جن سے ام المومنین تھیں اور ایک بیٹے نوفل ہوئے جن سے حضرت ورقہ تھے۔ اسیواسطے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بروقت خطاب یا ابن عم فرمایا جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے

اور مسلم شریف کی روایت میں "آی عم" ہے جسکو صاحب دیباج نے از قبیل تصحیف قرار دیا کہ لفظ "ابن" بوجہ تصحیف "ای" ہوگیا اور فی الحقیقت "ابن عم" تھا یعنی منادی ہے اول سے حرف ندا حذف کر دیا گیا (زرقانی) اور علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ چچازاد بھائی کو بنظر احترام "یا عم" کے ساتھ خطاب کرنا اگرچہ درست ہے کہ عرب میں بڑے کو تعظیماً "یا عم" کے ساتھ ندا کرنے کا رواج تھا مگر یہاں پر راوی کا وہم ہی ہے کیونکہ واقعہ متعدد نہیں وہ اس کا مخرج متحد ہے۔ تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سورۂ اقرء کی مذکورہ بالا آیات کے نازل ہونیکے بعد حضرت ورقہ کے پاس دو مرتبہ تشریف لائیں۔ ایک مرتبہ بنظر حقیقت "یا ابن عم" کہا تھا اور ایک مرتبہ مجازاً "ای عم" لہذا اس ندا کا حقیقت پر محمول کرنا متعین ہوگیا لیکن امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح مسلم میں "ابن عم" اور "عم" دونوں روایتوں کو صحیح فرمایا۔ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ القاری میں دونوں روایتوں کی تصحیح کرتے ہوئے جواباً ارشاد فرمایا کہ واقعہ کا متعدد نہ ہونا مسلّم ہے۔ مگر یہ دونوں لفظوں کے استعمال کے منافی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی ملاقات میں ابتداءً بربنائے حقیقت ابن عم کے ساتھ ندا فرمائی پھر اس کے بعد ہی بنظر احترام عم کہکر خطاب کیا۔ لہذا اس احتمال کے باوجود روایت کو وہم قرار دینا درست نہیں چنانچہ عمدۃ القاری[١٢] میں ہے "قلت هذا ليس بوهم لانها سمته عمها مجازا وهذا عادة العرب يخاطب الصغير الكبير بيا عم احتراما له ورفعا لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم، فعلى هذا تكون تكلمت باللفظين وكون القصة متحدة لا ينافي التكلم باللفظين والله تعالى اعلم"

حضرت ورقہ کا اسلام

حدیث زیر بحث میں حضرت ورقہ کے اس قول سے "هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جذعا يا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك" ظاہر ہوتا ہے کہ اقرار نبوت کرکے مشرف باسلام ہو گئے تھے چنانچہ علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اصابہ فی تمییز الصحابہ[٥٥٥] جلد ثالث میں فرماتے ہیں "فهذا ظاهر في انه اقر بنبوته" اسی اصابہ کے صفحہ مذکورہ پر ایک روایت ذکر فرمائی ہے جس میں ان کا جواب بایں الفاظ منقول ہے "اَبْشِرْ ثُمَّ اَبْشِرْ فَاَنَا اَشْهَدُ اَنَّكَ الَّذِي بَشَّرَ بِهِ ابْنُ مَرْيَمَ وَاَنَّكَ عَلٰى مِثْلِ نَامُوْسِ مُوْسٰى وَاَنَّكَ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ" یعنی آپ خوب مسرور ہو جائیں کیونکہ میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ ہی وہ ہیں جنکی ابن مریم نے بشارت دی تھی اور آپکی شریعت موسوی شریعت کے مانند ہوگی اور میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ نبی مرسل ہیں جب حضرت ورقہ کا انتقال ہوگیا تو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "لَقَدْ رَاَيْتُ الْقَسَّ فِي الْجَنَّةِ عَلَيْهِ ثِيَابُ الْحَرِيرِ لِاَنَّهٗ اٰمَنَ بِيْ وَصَدَّقَنِيْ" بیشک میں نے ورقہ کو جنت میں ریشمی کپڑے پہنے دیکھا اسلئے کہ وہ مجھ پر ایمان لائے تھے اور انھوں نے میری تصدیق کی تھی۔ بیہقی نے اس روایت کو دلائل النبوۃ میں ذکر کرکے فرمایا کہ یہ روایت منقطع ہے۔ **اقول** ہمارے ائمہ اور جمہور علماء کے نزدیک انقطاع صحت اور حجیت میں کچھ خلل نہیں لاتا جبکہ راوی ثقہ ہو۔ امام ابن امیر الحاج حلیۃ شریف اول صفۃ الصلوۃ میں فرماتے ہیں "لا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات" اور مولانا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرمایا "قال ابو داؤد هذا مرسل اي نوع مرسل وهو المنقطع لكن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور" اور ایک روایت میں یہ ہے "فمات ورقة على نصرانيته" ورقہ کا انتقال دین نصرانیت پر ہوا۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہے کہ عثمان بن عطا خراسانی اسکے راوی ہیں جن کو علماء نے ضعیف فرمایا ہے۔ غرضکہ حضرت ورقہ کا ایمان ثابت ہے اہل تحقیق کے نزدیک اس میں اختلاف نہیں اسی واسطے شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات[٥١٩] میں فرمایا "بدانکہ در ایمان ورقہ

ت زیر حدیث کان النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقبل بعض ازواجہ ولا یتوضأ ١٢

باں حضرت خلافے نیست"۔ ہاں صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے صحابہ میں شمار نہیں فرمایا اور ایک جماعت نے صحابی قرار دیا۔ چونکہ یہ اختلاف صحابی کی تعریف پر مبنی ہے۔ لہذا اسکی تحقیق کی جاتی ہے تاکہ اس باب میں بھی صحیح قول معلوم ہوجائے چنانچہ ردالمحتار میں، بحوالہ شرح التحریر محدثین کے نزدیک صحابی کی تعریف ان الفاظ نقل فرمائی ہے۔ والصحابی عند المحدثین وبعض الاصولیین من لقی النبی صلے اللہ علیہ وسلم مسلمًا ومات علی الاسلام او قبل النبوۃ ومات قبلها علی الحنیفیۃ کزید بن عمرو بن نفیل او ارتد وعاد فی حیاتہ ۔ یعنی محدثین اور بعض اہل اصول کے نزدیک صحابی وہ ہیں جنھیں بحالت اسلام نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور اسلام پر وفات پائی یا شرف ملاقات زمانہ نبوت سے قبل حاصل ہوا اور زمانہ نبوت سے پہلے ہی ملت ابراہیمی پر انتقال فرماگئے جیسے زید بن عمرو بن نفیل یا بحالت اسلام شرف ملاقات حاصل ہونے کے بعد اسلام سے پھر گئے اور پھر نبوی حیات میں اسلام قبول کرلیا۔ اس تعریف میں لفظ "او" برائے تقسیم ہے جس سے صحابی کے تین اقسام معلوم ہوئے۔ قسم اول ہر وہ ذی عقل صحابی ہے جسکو ظہور نبوت کے بعد آپ پر ایمان رکھتے ہوئے آپ کی ملاقات حاصل ہوئی اور ایمان پر اس کا انتقال بھی ہوا ذی عقل اس لئے کہا کہ تعریف میں لفظ "من" استعمال کیا گیا جو ذوی العقول کے لئے موضوع ہے اس سے معلوم ہوا کہ غیر ذوی العقول جیسے حیوانات نباتات، جمادات صحابی نہیں ہوتے۔ ذی عقل میں ہر انسان بالغ اور نابالغ جن اور فرشتے سب داخل ہیں۔ انسان کی طرح جن اور فرشتوں کو بھی عند التحقیق صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے کیونکہ انکی صحابیت کا دارمدار نبوی بعثت پر ہے۔ اگر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت بنی آدم کی طرح ان کی طرف بھی ہوئی ہے تو ان کا دخول صحابہ میں ہوسکے گا ورنہ نہیں فتح الباری شرح صحیح البخاری جلد سابع صـ۳ میں ہے "اما الجن فالراجح دخولهم لان النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعث الیهم قطعًا" پھر تقریبًا دو سطر کے بعد فرمایا۔ "واما الملائکۃ فیتوقف عدهم فیهم علی ثبوت بعثتہ الیهم" **اقول** سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت و رسالت تمام مخلوق کو شامل ہے اور مخلوق میں فرشتے بھی داخل ہیں۔ مسلم شریف میں ہے۔ "وَاُرْسِلْتُ اِلَی الْخَلْقِ کَافَّۃً" یعنی میں تمام مخلوق کی جانب رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں لفظ "خلق" اگرچہ انسان، جن، فرشتے، ہر مخلوق کو شامل تھا لیکن پھر بھی لفظ "کافۃ" بڑھا دیا تاکہ معلوم ہو کہ لفظ خلق اپنے کامل عموم پر باقی ہے اس سے کوئی مخلوق مستثنیٰ نہیں۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ جن وانس کے حق میں آپ کا ارسال اجماعًا ارسال تکلیف ہے۔ کہ وہ فروع شریعت کے ساتھ مکلف ہیں اور فرشتوں کے حق میں بھی بعض کے نزدیک ارسال تکلیف ہے مگر فرشتوں کا مکلف ہونا جن وانس کی طرح نہیں بلکہ ان کو ایسے احکام کے ساتھ مکلف فرمایا ہے جو ان کے احوال کے لائق ہیں۔ اور بعض کے نزدیک آپ کا ارسال فرشتوں کے حق میں ارسال تشریف ہے کہ آپ کے رسول ہونے سے ان کو امتی ہونے کا شرف حاصل ہوگا جن وانس اور فرشتوں کے سوا باقی مخلوق کے حق میں آپکا ارسال ارسال تشریف ورحمت ہے۔ چنانچہ عارف باللہ شیخ احمد صاوی اپنے حاشیہ جلالین جلد چہارم صـ۷۸ میں زیر آیت وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ فرماتے ہیں ای اذکر یا محمد لقومك قصة صرفنا الیك نفرًا مِّنَ الْجِنِّ لِیَعْتَبِرُوْا بِاَنَّ رِسَالَتَكَ عَامَّةٌ لِلْاِنْسِ وَالْجِنِّ وَالْمَلَائِکَةِ وَجَمِیْعِ الْخَلْقِ لٰکِنْ اِرْسَالُهُ لِلْاِنْسِ وَالْجِنِّ اِرْسَالُ تَکْلِیْفٍ اِجْمَاعًا وَاِرْسَالُهُ لِلْمَلَائِکَةِ قِیْلَ اِرْسَالُ تَکْلِیْفٍ بِمَا یَلِیْقُ بِهِمْ وَقِیْلَ اِرْسَالُ تَشْرِیْفٍ وَاِرْسَالُهُ لِمَا عَدَاهُمْ مِنَ الْحَیَوَانَاتِ الْغَیْرِ الْعَاقِلَةِ وَالْجَمَادَاتِ اِرْسَالُ تَشْرِیْفٍ وَرَحْمَةٍ بلکہ حق یہ ہے کہ فرشتوں کے حق میں آپکا ارسال صرف ارسال تشریف نہیں، ارسال تکلیف بھی ہے۔ فروع شریعت کے ساتھ مکلف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دائرہ تکلیف ہی سے خارج ہوجائیں حتی کہ آپکی رسالت کے کسی باب میں محتاج نہ رہیں۔ بلکہ عرفان الٰہی کے مدارج طے کرنے میں جن وانس کی طرح فرشتوں کو بھی آپکی رسالت کی احتیاج ہے اور آپ کی شان تو بہت ارفع واعلیٰ ہے آپکی اہل امت مرحومہ میں

صحابہ کی قسم اول ۱۲

ایسی ہستیاں موجود ہیں جن کے ہاتھوں سے فرشتوں کو بھی فیض الٰہی پہنچا ہے اور اُن کو اپنا شیخ طریقت قرار دیکر فرشتے منازل معرفت طے کیے جاتے ہیں۔ عارف باللہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی اپنی کتاب ستطاب اخبار الاخیار شریف میں حضور غوث اعظم سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ السامی کا ارشاد گرامی باین الفاظ نقل فرماتے ہیں "وغیر فرمودہ آدمیان را مشائخ اند و پریان را مشائخ فرشتگان را مشائخ و من شیخ ہمہ ام" یعنی غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آدمیوں کے لئے پیر ہوتے ہیں (جن کے وسیلہ سے عرفان الٰہی کی منازل طے کیجاتی ہیں) اور پریوں کے لئے پیر ہوتے ہیں اور فرشتوں کیواسطے بھی پیر ہوتے ہیں اور میں آدمیوں اور جنوں اور فرشتوں سب کا پیر ہوں۔ اس مضمون کو مجدد مائۃ حاضرہ اعلحضرت مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک شعر میں اس طرح ادا کیا ہے شعر۔ "ملک کے کچھ بشر کے جن کے ہیں پیر، تو شیخ عالی و سافل ہے یا غوث" جب ثابت ہوا کہ نبوی بعثت عام تھی اسکے دائرہ میں فرشتے بھی داخل ہیں تو محمد صلی اللہ تعالیٰ فرشتوں کا حلقہ صحابہ میں دخول صحیح ہو گیا۔

فائدہ قطب الاقطاب سید جلال الدین مخدوم جہانیاں قدس سرہٗ مخدوم شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس سرہٗ کے خلفاء سے ہیں۔ آپ نے ۱۰ ذی الحجہ ۷۸۵ھ بروز چہار شنبہ مقام اُچہ میں وصال فرمایا۔ جو ضلع ملتان کا مشہور قصبہ ہے آپکو مخدوم جہانیاں اسواسطے کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ شب عید میں مخدوم شیخ بہاء الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مرقد پاک سے آپنے عیدی طلب کی۔ آواز آئی کہ حق تعالیٰ نے آپکو مخدوم جہانیاں کے ساتھ ملقب فرمایا آپکی عیدی یہی ہے پھر مخدوم شیخ صدر الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مزار پاک سے یہی درخواست کی تو آواز آئی کہ آپ کی عیدی یہی ہے جو والد ماجد نے فرمائی پھر آپنے اپنے مرشد مخدوم شیخ رکن الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خدمت میں عیدی کی درخواست پیش کی فرمایا کہ آپ کی عیدی وہی ہے جو میرے والد ماجد اور جد امجد نے عطا کی جب اپنے مرشد کی خدمت سے باہر آئے تو جو دیکھتا یہی کہتا کہ مخدوم جہانیاں آرہے ہیں اسوقت سے آپ اس لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے (سبع سنابل شریف وغیرہ) مولیٰ تعالیٰ نے آپکو بیشمار کمالات معرفت عطا فرمائے جو تحریر میں نہیں آسکتے وہاں آپ کو تابعی ہونے کی نعمت عظمیٰ بھی مرحمت فرمائی تھی ایک جن صحابی سے آپ کو شرف تلمذ حاصل تھا۔ اسکو سید جلال الدین محمد مقصود عالم شاہی رضوی نے اپنے رسالہ القول الصواب فی تعاریف الاصحاب میں بیان فرمایا پھر ان کے صاحبزادے علامہ جعفر رضوی نے ان سے الفیض الطاری شرح صحیح البخاری میں نقل کیا (ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی)

(ظہور نبوت کے بعد) قسم اول میں "نبوت کے بعد" کی قید کا اس لئے اعتبار کیا گیا کہ یہ قسم دوم کے مقابل ہے اور اس میں "قبل نبوت" کی قید آرہی ہے اور بجائے نبوت ظہور نبوت اسلئے کہا کہ غار حرا کی اس وحی سے نبوت کا ظہور شروع ہوا ہے۔ ورنہ نبوت تو اس واقعہ سے ہزارہا سال پیشتر عالم ارواح میں عطا ہو چکی تھی۔ اس وقت تک حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ اور عالم ارواح میں تخلیق آدم سے پیشتر نبوت کا ملنا آپ کے خصوصیات سے ہے۔ (خصائص کبریٰ للسیوطی)

(آپ پر ایمان رکھتے ہوئے) یہ لفظ "مسلما" کا ترجمہ ہے جو تعریف میں مذکور تھا ہم نے ترجمہ میں بجائے لفظ اسلام لفظ "ایمان" اختیار کیا تا کہ ترجمہ کو محاورہ کیساتھ مطابقت رہے اور اس بات پر تنبیہ ہو جائیگی یہاں پر اسلام و ایمان ہم معنی ہیں۔ اس قید سے وہ شخص خارج ہو گیا جسکو ظہور نبوت کے بعد نبوی ملاقات تو حاصل ہوئی مگر بحالت ایمان نہیں اگرچہ اتفاق ایمان پر ہوا ہو۔ اصابہ جلد اول میں ہے ویخرج بقید الایمان من لقیہ کافرا ولو اسلم بعد ذلک اذا لم یجتمع بہ مرۃ اخریٰ جیسے بادشاہ روم قیصر کے قاصد جو بحالت کفر ملاقی ہوئے تھے پھر سید عالم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال فرمانے کے بعد اسلام لائے صحابی نہیں۔ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں ہے ومن راٰہ کافرا ثم اسلم بعد موتہ کرسول قیصر فلا صحبۃ

له صبی عاقل اس قید سے خارج نہیں اسلئے کہ اس کا اسلام معتبر ہے تو وہ حقیقۃً مسلم ہوا نیز صحابی ہونے کے لئے بلوغ شرط نہیں۔ ورنہ جن کی صحابیت پر اجماع ہے وہ خارج ہو جائیں گے جیسے امام حسن اور سید الشہداء امام حسین اور عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح میں ہے والصحیح ان البلوغ لیس شرطاً فی حد الصحابی والا لخرج بذلك من اجمع العلماء علی عدھم فی الصحابة كعبد الله بن الزبير والحسن والحسين رضی الله تعالیٰ عنهم۔ رہا صبی غیر عاقل تو چونکہ اس کا اسلام معتبر نہیں اسلئے وہ حقیقۃً مسلم نہ ہوا۔ لہٰذا "مسلماً" کی قید سے خارج ہو گیا نیز ائمہ حدیث جیسے یحییٰ بن معین وابو زرعہ وابو حاتم وغیرہم کے نزدیک سن تمیز کو پہنچنا صحابی ہونے کے لئے شرط ہے اسی تقیید میں ہے فاما التمييز فظاهر كلامهم اشتراطه كما هو موجود فی كلام يحيى بن معين وابی زرعة وابی حاتم وابی داؤد وابن عبد البر وغیرہم۔ لیکن محققین کے نزدیک صحابی ہونے کیواسطے سن تمیز کو پہنچنا شرط نہیں۔ اسیواسطے محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے حضرات کو صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت انکی عمر تین ماہ کچھ دن کی تھی۔ کیونکہ سنہ ۱۰ھ اواخر ماہ ذی القعدہ سفر حجۃ الوداع میں مکہ معظمہ کے داخلے سے پیشتر پیدا ہوئے تھے۔

فتح الباری جلد ہفتم میں ہے الا انه هل يشترط فی الرائی ان يكون بحيث يميز ما رآه او يكتفی بمجرد حصول الرؤية محل نظر وعمل من صنف فی الصحابة يدل علی الثانی فانهم ذكروا محمد بن ابی بكر الصديق وانما ولد قبل وفاة النبی صلی الله عليه وسلم بثلاثة اشهر وايام كما ثبت فی الصحيح ان امه اسماء بنت عميس ولدته فی حجة الوداع قبل ان يدخلوا مكة وذلك فی اواخر ذی القعدة سنة عشر من الهجرة ومع ذلك فاحاديث هذا الضرب مراسيل۔ اسی طرح تمام وہ اطفال جماعت صحابہ میں داخل ہیں جو زمانہ شیر خوارگی میں حاضر خدمت کئے گئے۔ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے برکت کے لئے کسی کو کھجور چبا کر کھلائی۔ کسی کے منہ میں آب دہن ڈالا کسی کے سر پر دست مبارک پھیرا، اس طرح انہیں نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ البتہ ایسے حضرات کی حدیث مرسل ہوگی مگر مقبول علامۃ ابوالحسنات مولانا محمد عبد الحی لکھنوی قدس سرہ القوی ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی میں فرماتے ہیں واختلفوا فی الصغير الغير المميز كعبد الله بن الحارث بن نوفل وعبد الله بن ابی طلحة الانصاری وغيرهما ممن حنكه النبی صلی الله عليه وسلم ودعا له ومحمد بن ابی بكر الصديق الذی ولد فی سفر حجة الوداع قبل الوفاة النبوية بثلاثة اشهر فمنهم من لم يعده من الصحابة والمرجح عدهم فيهم نعم حديثهم مرسل لكنه مرسل مقبول حتی یہاں کہ صبی غیر عاقل عند التحقیق جماعت صحابہ میں داخل ہے تو مجنون بدرجہ اولیٰ داخل ہو سکے گا جسکو شرعی احکام میں سپر تفوق حاصل ہے۔ دیکھئے اگر صبی غیر عاقل کی بیوی مشرف باسلام ہو جائے تو اس کے کافر والدین پر اسلام پیش نہ کیا جائے گا بلکہ اس کے عاقل ہونے تک انتظار کرینگے۔ عاقل ہونے کے بعد اگر وہ بھی مشرف باسلام ہو گیا تو فبہا ورنہ تفریق کر دی جائے گی۔ بخلاف مجنون کہ اس کی بیوی اگر مشرف باسلام ہو جائے تو اسکے والدین پر اسلام پیش کرینگے انمیں سے اگر ایک نے بھی اسلام قبول کر لیا تو مجنوں کو تبعاً مسلم قرار دیا جائے گا اور وہ عورت اسکی زوجیت میں رہے گی اور اگر کسی نے اسلام قبول نہ کیا تو تفریق کر دی جائے گی۔ منار اور اسکی شرح نور الانوار میں ہے وهو فی اول احواله كالجنون بل ادنی حالا منه صحابہ کی جماعت میں جب صبی غیر عاقل اور مجنون کا دخول درست ہو گیا تو "مسلماً" کی قید میں ان دونوں کو داخل رکھنے کے لئے یہ کہنا پڑے گا کہ تعریف میں مسلماً عام ہے اصالۃً مسلم اور تبعاً مسلم دونوں کو شامل ہے۔ یہ دونوں اگرچہ اصالۃً مسلم نہیں ہو سکتے لیکن تبعاً مسلم

حاشیہ: یعنی احتمال ہے ورنہ ہمارے علم میں ایسی کوئی مثال نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہ

ضرور ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ بالا اطفال کا بوقت نبوی ملاقات تبعاً مسلم ہونا ظاہر ہے کہ ان کے والدین مسلم بلکہ صحابہ تھے۔ اور اگر کسی مجنون کو بھی نبوی ملاقات کا شرف ہوا تھا جن کے والدین میں سے ایک ہی مسلم ہوں تو وہ بھی یقیناً مسلم تھے لہٰذا یہ دونوں اطفال دونوں "مسلماً" کی قید سے خارج نہیں ہوئے

(آپ کی ملاقات حاصل ہوئی) بعض حضرات نے صحابی کی تعریف میں رویت کا ذکر کیا ہے اور یوں کہا مَنْ رای النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیکن ملاقات کا اختیار کرنا احسن ہے تاکہ عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تعریف شامل ہو جائے جو صحابہ میں داخل ہیں۔ اسلئے کہ بوجہ نابینا ہونے کے انکو رویت حاصل نہ تھی۔ احسن اس لئے کہا کہ رویت کو عام قرار دیا جائے بالفعل ہو یا بالقوۃ تو یہ تعریف بھی ان پر صادق آجائے گی۔ **اقول**۔ لقا کے معنی میں قرب خود کشاف جلد اول ص۱۴۱ میں ہے ویقال لقیتہ ولاقیتہ اذا استقبلتہ قریباً منہ بخلاف رویت کہ وہ عام ہے پس ایک فرد ایسا ضروری ہوا جسمیں رویت بغیر لقا متحقق ہو جیسے وہ صاحب جنہیں دُور سے رویت حاصل ہوئی۔ یہ یقیناً صحابی ہیں۔ حالانکہ انہیں ملاقات حاصل نہیں۔ تو جس تعریف میں لقا ماخوذ ہے وہ جامع ہی نہیں چہ جائیکہ احسن ہو۔ فتح الباری جلد ہفتم میں ہے ویطلق ایضاً علی من راٰہ رویۃ ولو علی بعد واللہ تعالیٰ اعلم۔ ملاقات کی قید سے وہ حضرات نکل گئے جو ظہور نبوت کے بعد ایمان لائے اور ایمان پر انتقال بھی ہوا مگر نبوی ملاقات حاصل نہ ہو سکی۔ جیسے خیر التابعین اویس قرنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو والدہ ماجدہ کی خدمت میں منہمک ہونیکے باعث نبوی ملاقات کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ اور حبشہ کے بادشاہ نجاشی جن کا اسم گرامی اَصْحَمَہ تھا۔ اس ملاقات کیواسطے یہ شرط ہے کہ دُنیوی حیات میں ہو لہٰذا جن صاحب نے وفات کے بعد دفن سے پیشتر جسم پاک دیکھا وہ صحابی نہیں جیسے ابوذویب خویلد بن خالد ھذلی جو مشہور شاعر تھے۔ اور تمام وہ انبیائے کرام جو دُنیوی حیات کے بعد عالم بیداری میں ملاقات سے مشرف ہوتے ہیں اسی طرح یہ شرط بھی ہے کہ ملاقات بیداری میں ہو تو جو صاحب دُنیوی حیات میں یا اسکے بعد عالم خواب میں ملاقات سے مشرف ہوئے وہ صحابی نہیں۔ فتح الباری جلد ہفتم میں ہے اما من راٰہ بعد موتہ وقبل دفنہ فالراجح انہ لیس بصحابی پھر چند سطور کے بعد فرمایا اما من راٰہ فی المنام وان کان قد راٰہ حقاً فذلک مما یرجع الی الامور المعنویۃ لا الاحکام الدنیویۃ فلذلک لا یعد صحابیاً ولا یجب علیہ ان یعمل بما امرہ بہ فی تلک الحالۃ واللہ اعلم لیکن انبیاء کرام جنہوں نے اپنی دُنیوی حیات میں آپکو زمین پر دیکھا جیسے عیسیٰ علیہ السلام کہ آپنے بیت المقدس میں دیکھا تھا وہ صحابی ہیں اور انکو دیکھنے والے تابعی قرار پائیں گے مقدمہ ابن صلاح کی شرح التقیید والایضاح ص۲۵۵ میں ہے والظاہر ان من راٰہ منہم فی الارض فھو حیّ لہ حکم الصحبۃ۔

(اور ایمان پر انتقال بھی ہوا) اس قید سے وہ خارج ہو گئے جن کا انتقال ایمان پر نہیں ہوا جیسے ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا شوہر عبید اللہ بن جحش جو انکے ساتھ مشرف باسلام ہوا تھا اور حبشہ کی طرف ہجرت بھی کی تھی لیکن نصرانی ہو گیا اور نصرانیت ہی پر انتقال کیا اور عبد اللہ بن خطل جو مرتد ہو گیا تھا فتح مکہ میں اسنے جان بچانے کیلئے کعبہ شریف کا پردہ تھام لیا مگر اسی حالت میں قتل کیا گیا **سوال** اس قید سے لازم آتا ہے کہ تمام وہ حضرات جن کو صحابہ کہتے ہیں انتقال سے پیشتر حالت حیات میں ان پر صحابی کا اطلاق درست نہ ہو اسلئے کہ صدق تعریف کیواسطے اسکی تمام قیود کا تحقق ضروری ہے اور حیات میں ایمان پر انتقال متحقق نہیں پس بحالت حیات صحابی نہ ہوئے **جواب** علامہ ابن حجر اور ان کے استاد زین عراقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے تعریف صحابی میں اس قید کو زائد فرمایا ہے تاکہ بعد اختتام زمانہ صحابہ بشریہ معلوم ہو سکے کہ کس بشر پر صحابی کا اطلاق ہوگا اور کس پر نہیں۔ ملائکہ کے متعلق تو یقین ہے کہ ان کا انتقال جب بھی ہوا ایمان ہی پر ہوگا اسلئے کہ وہ معصوم ہیں۔ اور معصوم سے ارتکاب کفر ممکن نہیں اور جن کا حال ہم سے مخفی ہے تو بشر ہی وہ ہیں جن کا ایمان یا کفر پر انتقال معلوم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس قید کے اضافہ سے ایسے ہی اشخاص کا اخراج

مقصود ہے جن کے متعلق یہ معلوم ہوگیا کہ ان کا انتقال ایمان پر نہیں ہوا جیسے مذکورہ بالا ہر دو اشخاص پس یہ تعریف ایک مخصوص زمانہ کے اعتبار سے ہوئی۔ اسی واسطے حالت حیات میں صادق نہیں۔ اور جن حضرات نے کسی مخصوص زمانہ کا اعتبار نہیں کیا انہوں نے یہ قید نہیں بڑھائی جیسے امام بخاری علیہ الرحمۃ۔ انہوں نے اسی بخاری شریف میں بایں الفاظ صحابی کی تعریف فرمائی ہے من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوراٰہ من المسلمین فھو من اصحابہ۔ لیکن کفر پر انتقال کے بعد یہ تعریف بھی صادق نہ آئے گی کہ صحابی کا مسلمان ہونا اس تعریف کی رو سے بھی شرط ہے۔ ہاں جب تک اسلام پر قائم رہا صحابی کا اطلاق اس تعریف کے لحاظ سے درست تھا۔ مرتد ہو کر وفات پائی جماعت صحابہ سے خارج ہوگیا۔ اب صحابی کا اطلاق درست نہ رہا جیسے انسان جب تک ایمان پر قائم ہے تو مومن کہلایا جائے گا۔ اور ایمان سے خارج ہونے کے بعد اس پر مومن کا اطلاق نہ کریں گے۔ آمدم بر مطلب بحمدہٖ تعالیٰ اب ظاہر ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کی اس قسم اوّل میں داخل ہیں اسلئے کہ انہوں نے بحالت ایمان نبوی ملاقات کا شرف حاصل کیا اور ایمان پر وفات بھی پائی جیسے کہ اسکی تفصیل ماقبل میں گذر گئی۔ علمائے کرام کی دوسری جماعت کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ورقہ رسالت یعنی دعوت اسلام سے پیشتر انتقال کر گئے چنانچہ حدیث زیر بحث کے الفاظ "ثم لم ینشب ورقۃ ان توفی وفتر الوحی" سے یہ چیز ظاہر ہے اصابۃ ص۵۹۵ جلد سوم میں یہ الفاظ مذکورہ ہے فھذا ظاہرہ انہ اقر بنبوتہ ولکنہ مات قبل ان یدعو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الناس الی الاسلام فیکون مثل بحیرا وفی اثبات الصحبۃ لہ نظر۔ اور مومن یا مسلم اسی شخص کو کہتے ہیں جس نے دعوت کے بعد اسلام قبول کیا ہو۔ حضرت ورقہ دعوت سے پہلے انتقال کرنے کے سبب جب مسلم نہ ہوئے تو صحابی نہیں ہو سکتے کہ صحابی کی تعریف میں مسلم ہونا ماخوذ ہے۔ ہاں اہل فترت سے ہیں جیسے بحیرا راہب۔ اور دلائل النبوۃ کی مذکورہ بالا روایت میں ان کی جس تصدیق کا ذکر ہے اُس میں احتمال بھی ہے کہ وہ تصدیق دعوت سے پیشتر ہی ہو لہٰذا یہ روایت مقام استدلال میں پیش کرنے کے قابل نہ رہی کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال جواب سورۃ اقرأ کی مذکورہ آیات نازل ہونے کے بعد سے تین سال تک قرآنی نزول موقوف رہا اور آپ خفیہ طور پر دعوت اسلام فرماتے رہے یہاں تک کہ جب آیت فاصدع بما تومر واعرض عن المشرکین کا نزول ہوا تو آپ نے علانیہ طور پر دعوت شروع فرما دی پھر جب بتوں اور بت پرستوں کے متعلق یہ حکم بیان فرمایا کہ دونوں دوزخ میں جائیں گے۔ تو کفار مخالفت پر کمربستہ ہوگئے اور طرح طرح سے ایذا پہونچانے لگے کفار کی مخالفت اور ایذا رسانی بعثت کے چوتھے سال میں پیش آئی۔ مدارج النبوۃ ص۴۵ جلد دوم میں ہے تا سہ سال حال بریں منوال بود و مامور بود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باخفا ایں امر صبر براں پس آنحضرت بخفیہ دعوت میکرد تا نازل شد ایں آیت کریمہ فاصدع بما تومر واعرض عن المشرکین قریش با حضرت متعرض نمی شدند تا آنکہ آنحضرت متعرض شد بالھہ ایشاں و حکم کرد کہ بتاں و عبادت کنندگان ایشاں در نار خواہند بود و ایں سال چہارم بود اھ مختصراً۔ اور حضرت ورقہ کی وفات بعثت کے چوتھے سال میں واقع ہوئی ہے سیرت حلبی ص۲۸۵ جلد اول میں ہے۔ ففی الامتاع ان ورقۃ مات فی السنۃ الرابعۃ من المبعث اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ نے خفیہ دعوت کا زمانہ یقیناً پایا ہے بلکہ ان کی حیات میں تین سال تک قرآنی نزول موقوف رہنے کے بعد جاری بھی ہوگیا تھا چنانچہ سیرت حلبی ص۲۸۷ جلد اول میں ہے وفی کلام کتاب الخمیس فی الصحیحین ان الوحی تتابع فی حیاۃ ورقۃ وانہ آمن بہ بلکہ یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ آپ نے علانیہ دعوت کا زمانہ بھی پایا ہے چنانچہ اصابہ کے اسی صفحہ مذکورہ میں ایک مرسل روایت بسند جید تخریج کردہ زبیر بن بکار حضرت عروۃ بن زبیر سے مروی ہے کہ حضرت ورقہ اس وقت تک حیات رہے جبکہ کفار مکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شدید دھوپ میں گرم زمین میں لٹا کر اذیت پہونچاتے

حضرت ورقہ کے صحابی نہ ہونے کا ثبوت

تھے تاکہ اسلام کو ترک کر کے مشرک ہو جائیں اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جب وہاں پر گذر ہوتا تو ثابت قدم رہنے کی تلقین فرماتے
علامۃ ابن حجر اس کو تحریر کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال دعوت سے پیشتر نہیں ہوا
بلکہ دعوت کے بعد تک زندہ رہے ہیں۔ پھر علامہ موصوف نے اس مرسل روایت اور حدیث زیر بحث کے مذکورہ الفاظ میں اس طرح تطبیق بیان فرمائی کہ
مذکورہ الفاظ سے مراد یہ ہے کہ پھر حضرت ورقہ کو زیادہ زمانہ نہ گذرا کہ انتقال کر گئے یعنی اسلام کے مشہور ہونے اور جہاد کا حکم آنے سے پہلے انتقال کر گئے
بلکہ امام واقدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بیان کردہ واقعۂ وفات سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم جہاد آنے کے بعد انتقال ہوا ہے۔ اور وہ واقعہ یہ ہے کہ آپ شام
چلے گئے تھے جب خبر پہونچی کہ جہاد کا حکم ہو گیا تو خدمت اقدس میں حاضر ہونے کی نیت سے چل پڑے بلاد لخم وجذام سے گذر رہے تھے کہ
لوگوں نے قتل کر ڈالا اور جو کچھ ان کے پاس تھا سب لوٹ لیا (قسطلانی ص۶۶ ج۱) بہرکیف چونکہ ان کی تصدیق حیات کے آخر تک رہی تھی
اور حیات علانیہ دعوت کے بعد تک تو انکی تصدیق دعوت کے بعد تک رہی پس یہ احتمال بھی ساقط ہو گیا جو دلائل النبوۃ کی مذکورہ روایت نے
ظاہر کیا تھا۔ جب ثابت ہوا کہ دعوت کے بعد بھی انکی تصدیق باقی رہی تو وہ مسلم ہوئے اور جب مسلم ہونا درست ہو گیا تو صحابی ہونے میں کیا شبہ
ہو سکتا ہے۔ اسی واسطے سیرۃ حلبی ص۲۸۰ جلد اول میں فرمایا وحیث ادرک الرسالۃ فقد اسلم وحینئذ یکون
صحابیا۔ اور بحیرا راہب کی طرح حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اہل فترت سے قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ دونوں میں بعد المشرقین
ہے۔ بحیرا راہب نے یوں تصدیق کی تھی کہ آپ زمانہ آئندہ میں مبعوث ہوں گے اور نزول وحی سے پیشتر انتقال کر گئے۔ اور حضرت ورقہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نزول وحی کے بعد اس طرح تصدیق کی کہ آپ نبی مرسل ہیں۔ اور زمانہ دعوت کے بعد تک زندہ رہے۔ پھر یہ بحیرا راہب
کی طرح اہل فترت سے کیسے ہو سکتے ہیں۔ اصابۃ کے قول مذکور پر اظہار تعجب کرتے ہوئے علامۃ برہان بقاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے
فرمایا ھذا من العجائب کیف یماثل من آمن بانہ قد بعث بعد ما جاءہ الوحی فانطبق علیہ تعریف
الصحابی الذی ذکرہ فی نخبتہ بمن آمن انہ سیبعث ومات قبل ان یوحی الیہ۔ بلکہ علامہ برماوی
رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت ورقہ کی وفات قبل دعوت کے قائل کا رد کر کے فرماتے ہیں فھو صحابی قطعا بل اول الصحابۃ
کما کان شیخنا شیخ الاسلام یعنی البلقینی یقررہ یعنی حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقیناً صحابی ہیں بلکہ اول
صحابہ جیسے کہ ہمارے شیخ الاسلام بلقینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اسکا اثبات فرماتے (زرقانی ص۲۴۳ جلد اول) اور مقدمۃ ابن صلاح
کی شرح التقیید والایضاح ص۲۶۹ میں ہے وینبغی ان یقال ان اول من آمن من الرجال ورقۃ بن نوفل یعنی یہ کہنا چاہیئے
کہ مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والے ورقۃ بن نوفل ہیں وبما ذکرنا ظھر سخافۃ ما فی فیض الباری ص۳۲
من قولہ فی ورقۃ (واتفقوا علی ایمانہ حتی ان بعضا منھم عدہ فی الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم
نعم کونہ من ھذہ الامۃ محل تردد فانہ توفی قبل ظھور نبوتہ) اما اولا فلان التردد فی کونہ
من ھذہ الامۃ مبنی علی الذھول من معنی الایمان بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فان الایمان ھو
التصدیق بما جاء بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالضرورۃ وذا لا یتحقق الا بعد الدعوۃ کما مر
واما ثانیا فلان القول بوفاتہ قبل الدعوۃ خلاف التحقیق کما سمعت منا واما ثالثا فلان وفاتہ
اذا کان قبل الدعوۃ لم یکن مومنا فلم یکن من ھذہ الامۃ جزما فکیف التردد فما جعلہ علۃ للتردد
لا یصلح للعلیۃ **سوال** سب سے پہلے ایمان کون لایا؟ اسمیں روایات چونکہ مختلف ہیں۔ اسلئے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بچوں میں

سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عورتوں میں سب سے پہلے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور آزاد کردہ غلاموں میں سب سے پہلے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور غلاموں میں سب سے پہلے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے۔ (تدریب الراوی ص۲۰۹) پھر یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ مردوں میں سب سے پہلے حضرت ورقہ ایمان لائے **جواب** ان دونوں قولوں میں بھی تطبیق ممکن ہے، اگرچہ وہ کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذری۔ وہ یہ کہ آزاد مردوں میں ایمان لانیوالے دو قسم کے ہیں ایک وہ جنہوں نے اپنے ایمان کو لوگوں میں ظاہر کیا۔ دوسرے وہ جنہوں نے اپنے ایمان کو ظاہر نہیں کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانیوالے باین معنی ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے لوگوں کے سامنے اپنا ایمان ظاہر فرمادیا تھا جس سے عام طور پر لوگ واقف ہوگئے تھے بخلاف حضرت ورقہ کہ انہوں نے ظاہر نہیں کیا۔ پس اولیت بلحاظ اظہار حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے ہوئی۔ اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیواسطے علی الاطلاق لیکن بایں ہمہ مقام محل تحقیق ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آزاد مردوں میں صدیق اعظم کو مطلقاً اول قرار دینا خالی از علت نہیں ہوسکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قسم دوم وہ حضرات ہیں جنہیں ظہور نبوت سے قبل نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور ظہور نبوت سے پہلے ہی ملت ابراہیمی پر انتقال کرگئے جیسے زید بن عمرو بن نفیل۔ آپ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچازاد بھائی اور عشرۂ مبشرہ میں حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد ماجد ہیں۔ آپ نے عامر بن ربیعة سے کہا تھا کہ میں اپنی قوم کے مخالف ہوں اور میں ملت ابراہیمی کی اتباع پسند کی ہے اور ایسے نبی کا انتظار ہے جو بنی اسمٰعیل سے مبعوث ہوں گے لیکن میرا ظن ہے کہ میں ان کا زمانہ نہ پاسکوں گا میں ان پر ایمان لاتا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ وہ نبی ہیں۔ اگر تمہاری عمر اتنی دراز ہو کہ ان سے ملاقات میسر آئے تو میرا سلام ان کی خدمت میں پیش کردینا۔ عامر بن ربیعة کہتے ہیں کہ مشرف باسلام ہونے کے بعد میں نے اس واقعہ کو خدمت اقدس میں عرض کیا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے سلام کا جواب دیا اور ان کے لئے دعائے رحمت فرمائی۔ اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت میں دیکھا کہ ناز کے ساتھ چل رہے تھے۔ بت پرستی ترک کرکے دین حق کی تلاش میں شام چلے گئے۔ ھشام بن عروة رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ اس وقت شام میں تھے جب سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مبعوث ہونے کی خبر پہونچی تو خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے ارادے سے چل پڑے۔ راستے ہی میں لوگوں نے قتل کرڈالا۔ اور بعض مورخین نے کہا کہ بعثت سے پانچ سال قبل وفات پائی جبکہ قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے۔ آپکے صاحبزادے حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور فاروق اعظم نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آپکے متعلق سوال کیا تو فرمایا اللہ تعالیٰ نے انکی مغفرت فرمادی اور ان پر رحم فرمایا اس لئے کہ انہوں نے ملت ابراہیمی پر وفات پائی ہے (فتح الباری جلد ہفتم ص۱۰۸) **قسم سوم** وہ حضرات ہیں جنہیں بحالت اسلام نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا بعد ازاں اسلام سے پھر گئے لیکن نبوی حیات میں دوبارہ مشرف باسلام ہوگئے ایسے حضرات کو دوبارہ مشرف باسلام ہونے کے بعد اگر نبوی ملاقات حاصل ہوگئی تو ان کے صحابی ہونے میں اختلاف نہیں اور اگر نبوی ملاقات نصیب نہ ہوئی تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وہ اب بھی صحابی ہیں اسلئے کہ ان کے نزدیک مرتد کے حسنات اسوقت باطل ہوتے ہیں جبکہ ارتداد پر اس کا انتقال ہو لہذا صحابیت جو از قبیل اعمال حسنہ ہے صورت مذا میں باقی رہی بلکہ ارتداد اور تجدید اسلام اگرچہ نبوی حیات کے بعد ہوں شافعی مسلک پر زوال صحابیت کیلئے موجب نہیں تاوقتیکہ ارتداد پر انتقال نہ ہو۔ اب تین صورتیں ہوئیں (۱) ارتداد اور تجدید اسلام دونوں حیات نبوی میں واقع ہوں (۲) دونوں نبوی حیات کے بعد (۳) ارتداد نبوی حیات میں اور تجدید اسلام بعد حیات نبوی ان تینوں صورتوں میں صحابیت زائل نہیں ہوتی اسیواسطے فتح الباری جلد ہفتم ص۳ میں فرمایا فلو ارتد ثم

زید بن عمرو بن نفیل کے حالات

صحابہ کی قسم سوم

عاد الی الاسلام لکن لم یرہ ثانیا بعد عودہ فالصحیح انه معدود فی الصحابة لاطباق المحدثین علی عد الاشعث بن قیس ونحوہ ممن وقع له ذلك واخراجھم احادیثھم فی المسانید۔ اور احناف کا مسلک یہ ہے کہ بمجرد ارتداد سے جملہ اعمال باطل ہو جاتے ہیں۔ پس صحابیت جو از قبیل اشرف اعمال ہے وہ بھی باطل ہو گئی۔ **لیکن** دوبارہ مشرف باسلام ہونے سے وہ اعمال حق قضا میں حیز بطلان سے بایں معنی نکل آتے ہیں کہ اب ان کی قضا اسکے ذمہ واجب نہیں۔ نہ حق ثواب میں کہ ارتداد سے فوت شدہ ثواب واپس نہیں ہوتا۔ **ہاں** ان اعمال میں اگر کوئی ایسی عبادت تھی جس کا سبب اس وقت باقی ہے تو اس کے حصول کیواسطے جدید تحصیل درکار ہو گی۔ سابق تحصیل کالعدم ہو گئی۔ جیسے نماز ظہر ادا کر کے مرتد ہو گیا اور ابھی وقت ظہر باقی تھا کہ پھر اسلام لے آیا تو واجب ہے کہ دوبارہ ظہر کی نماز ادا کرے۔ اس حنفی مسلک کے پیش نظر ہر دو صور مذکورہ میں ارتداد سے صحابیت زائل ہو کر بوجہ تجدید اسلام واپس آ گئی مگر بدون ثواب اور ایسے حضرات پر صحابی کا اطلاق صحیح ہے۔ **لیکن** پہلی صورت میں عود صحابیت ظاہر نہیں اسلئے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دنیوی حیات حصول صحابیت کے لئے سبب تھی اور تجدید اسلام کے بعد آپکی حیات پانے کے باوجود جب شرف ملاقات حاصل نہ ہوا۔ تو جدید تحصیل فوت ہو گئی جو اس وقت حصول صحابیت کے لئے ضروری تھی۔ پس پہلی صورت میں صحابی کا اطلاق درست نہ ہو گا۔ درمختار کے حاشیہ رد المحتار جلد اول صلا میں صحابی کی مذکورہ تعریف کے بعد فرمایا ھذا ظاھر علی مذھب الشافعی من ان المرتد لا یحبط عمله ما لم یمت علی الردة اما عندنا فمجرد الردة یحبط العمل والصحبة من اشرف الاعمال لکنھم قالوا انه بالاسلام تعود اعماله مجردة عن الثواب ولذا لا یجب علیه قضاؤھا سوی عبادة بقی سببھا کالحج وکصلوة صلاھا فارتد فاسلم فی وقتھا وعلی ھذا فقد یقال تعود صحبته مجردة عن الثواب وقد یقال ان اسلم فی حیاة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم لا تعود صحبته ما لم یلقه لبقاء سببھا فتامل اھ **پہلی صورت کی مثال** عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جنہوں نے فتح مکہ سے پیشتر اسلام قبول کر کے ہجرت کی تھی اور کاتب وحی کے منصب پر فائز تھے پھر مرتد ہو کر مکہ شریف پہنچ گئے۔ فتح مکہ میں جب ان کے قتل کا حکم صادر ہوا تو بھاگ کر اپنے رضاعی بھائی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچے ان کی والدہ نے آپکو دودھ پلایا تھا جنگی خلفشار ختم ہو کر جب سکون پیدا ہو گیا تو آپ ہمراہ لیکر نبوی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے لئے امان کی درخواست پیش کی۔ رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے طویل سکوت کے بعد درخواست کو شرف قبولیت بخشا۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ واپس چلے گئے تو آپنے حاضرین سے فرمایا کہ میں نے دیر تک سکوت اسی واسطے کیا تھا کہ تم میں سے کوئی اٹھ کر اس کی گردن مار دے۔ ایک انصاری نے عرض کیا یا رسول اللہ آپنے میری جانب آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فرما دیا تھا۔ فرمایا کہ نبی کے لئے آنکھ مارنا زیبا نہیں۔ **الغرض** ایام فتح مکہ میں آپ دوبارہ مشرف باسلام ہوئے ارباب کرم اور دانشمندان قریش میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اسی واسطے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے ۲۵ھ ہجری میں مصر کے گورنر مقرر ہوئے اور ۲۷ھ ہجری میں مصر کے قریب مقام افریقیہ آپ ہی کے ہاتھوں پر فتح ہوا۔ مقام عسقلان میں اقامت گزیں ہو گئے تھے۔ بارگاہ الٰہی میں دعا کی کہ اے اللہ دنیا میں میرا آخری عمل نماز صبح ہو چنانچہ یہ دعا مقبول ہوئی ۳۶ھ ہجری میں صبح کی نماز ادا کی۔ پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد سورۂ والعادیات اور دوسری رکعت میں کوئی اور سورت پڑھی دائیں جانب سلام پھیرنے کے بعد جب بائیں جانب سلام پھیرنے لگے تو جسم خاکی سے روح پرواز کر گئی **دوسری صورت کی مثال** اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ یہ ۱۰ھ ہجری میں اپنی قوم قبیلہ کندہ کے ساٹھ سواروں کیساتھ حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے تھے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کے وصال فرمانے کے بعد مرتد ہو گئے پھر خلافت صدیقی کے زمانہ ہی میں گرفتار ہو کر آئے اور اسلام قبول کر لیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ نے اپنی ہمشیرہ ام فروۃ کے ساتھ نکاح کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں عراق پہنچ کر قادسیۃ، مدائن، جلولاء، نہاوند کی جنگوں میں شرکت کی ایک جنازہ میں آپ اور حضرت جریر شریک تھے آپ نے امامت کے لئے یہ کہتے ہوئے حضرت جریر کو بڑھایا کہ مجھ سے ارتداد صادر ہو چکا ہے اور آپ سے صادر نہیں ہوا۔ لہٰذا آپ امامت کے لئے اولیٰ ہیں۔ اور خود بمقام کوفہ سنہ ۴۰ھ میں مشکل کشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال سے چالیس دن بعد ترسٹھ ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور سید الشہداء حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی (استیعاب جلد اول ص۵۲ و ۳۸۱ وغیرہ) **تیسری صورت** کی مثال دستیاب نہ ہو سکی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(وکان یکتب الکتاب العبرانی الخ) سوال اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عبرانی کتابت کرتے اور انجیل شریف کو عبرانی زبان میں ترجمہ کرکے لکھا کرتے تھے اور دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انجیل شریف کو عربی زبان میں ترجمہ کرکے لکھتے تھے چنانچہ اسی حدیث میں یونس اور معمر کی روایت بایں الفاظ ہے "فیکتب من الانجیل بالعربیۃ" اور مسلم شریف میں ہے "فکان یکتب الکتاب العربی" بس بتایا جائے کہ کونسی بات صحیح ہے؟ **جواب** انجیل شریف سریانی زبان میں تھی اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تینوں زبانیں اور تینوں زبانوں کی کتابت جانتے تھے کبھی انجیل شریف کو عبرانی زبان میں لکھتے اور کبھی عربی زبان میں اس لئے دونوں باتیں صحیح ہیں۔ یہ کلام راویوں کا ہے۔ کسی نے عبرانی کتابت کو ذکر کیا اور کسی نے عربی کتابت کو۔ اور قرآن کریم کی طرح چونکہ دوسری آسمانی کتابوں کا حفظ آسان نہ تھا اس لئے حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توصیف میں انجیل شریف کی کتابت پر اختصار کیا (زرقانی جلد اول ص۲۱۴)

(فقالت لہٗ خدیجۃ الخ) ام المومنین نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت ورقہ کا برادرزادہ قرار دیا اس لئے کہ باعتبار سلسلۂ نسب آپ کے والد ماجد اور حضرت ورقہ ایک مرتبہ میں پڑتے ہیں۔ کیونکہ دونوں کے اب ثالث آپس میں حقیقی بھائی تھے۔ آپ کے والد ماجد کے اب ثالث عبد مناف ہیں اور حضرت ورقہ کے عبد العزیٰ اور یہ دونوں قصی کے بیٹے تھے (عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی۔ ورقۃ بن نوفل بن اسد بن عبد العزی بن قصی) یا یوں کہا جائے کہ ہیرانہ سالی کی وجہ سے حضرت ورقہ کو مجازاً عم قرار دیکر آپ کو برادرزادہ سے تعبیر کیا ہے اس لئے کہ عرب اپنی گفتگو میں بڑے کو احتراماً عم کے ساتھ خطاب کیا کرتے ہیں۔ اور یہ چیز عرب کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عجم میں بھی یہ محاورہ رائج ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں باپ سے بڑے کو تایا اور چھوٹے کو چچا کہا کرتے ہیں۔ حدیث زیر بحث کے الفاظ مذکورہ بین الهلالین سے پیشتر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں فاخبرتہ بالذی رأی محذوف ہے جس پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے۔ اسلئے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد پر حضرت ورقہ نے آپ سے یہ نہیں کہا "قل یا ابن اخی" بلکہ بایں الفاظ استفسار کیا "یا ابن اخی ماذا تری؟" یہ استفسار بتاتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت ورقہ کو آپ کی رویت کے متعلق اطلاع دی جا چکی ہے جبھی تو انہوں نے استفسار کو رویت کے ساتھ مخصوص کیا۔ اور ابو نعیم نے بسند حسن دلائل النبوۃ میں اس محذوف کی تصریح بھی کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں۔ فانت بہ ورقۃ ابن عمہا فاخبرتہ بالذی رأی۔ **سوال** ناموس اور جاسوس میں کیا فرق ہے **جواب** بعض ارباب لغت نے فرمایا کہ ان میں نسبت تباین ہے۔ سر خیر پر مطلع کرنیوالے کو ناموس اور سر شی پر مطلع کرنے والے کو جاسوس کہتے ہیں لیکن جمہور نے نسبت عموم وخصوص مطلق

ناموس اور جاسوس کا فرق

اختیار کی کہ ناموس مسرپر مطلع کرنے والے کو کہتے ہیں خیر ہو یا شر یہی مسلک صحیح ہے کما فی فتح الباری۔ اور خود امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بخاری جلد اول کتاب الانبیاء صفحہ ۴۸۰ میں بایں الفاظ تفسیر فرمائی جو ناموس کے عموم کی جانب ناظر ہے
الناموس صاحب السر الذی یطلعہ بما یسترہ عن غیرہ ۔ بھذا اظہر بطلان ما قال فی فیض الباری صفحہ ۲۱ فی تفسیر الناموس (ای مبلغ الخیر وھو ضد الجاسوس) لان ھذا التفسیر لا ینطبق لا علی قول الجمھور ولا علی قول البعض اما علی قول الجمھور فظاھر لان النسبۃ بین الناموس والجاموس عندھم العموم والخصوص مطلقا وھذا اصرح بالتباین واما علی قول البعض فلان کل مبلغ الخیر لیس ناموسا عندہ کما انہ لا یسمی کل مبلغ الشر جاسوسا بل مبلغ السر الخیر ناموس ومبلغ السر الشر جاسوس وھذا اطلق فی موصوف الخیر فوقع فی حفرۃ الضیر فتامل۔ بہرکیف یہاں پر اس سے مراد جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ **سوال** سیدِ عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بہ نسبت موسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام قریب ہیں اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جس طرح موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں، پھر حضرت ورقہ نے "ناموس موسیٰ" کیوں کہا "ناموس عیسیٰ" کیوں نہیں کہا **جواب** ناموس موسیٰ کہنے میں یہاں پر دو نکتوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو ناموس عیسیٰ کہنے میں حاصل نہیں ہو سکتے اسی واسطے "ناموس عیسیٰ" نہیں کہا اور "ناموس موسیٰ" کہا (۱) یہ کہ موسیٰ علیہ السلام کی کتاب توریت شریف کی طرح آپکی کتاب بھی احکام پر مشتمل ہوگی بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کہ آپکی کتاب انجیل شریف احکام پر مشتمل نہیں اسمیں تو صرف نصائح اور امثال ہیں (۲) یہ کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں فرعون اور اسکے ساتھی ہلاک ہوئے تھے اسی طرح آپکے مقابلہ میں اس امت کا فرعون یعنی ابو جہل اور اسکے ساتھی ہلاک ہوں گے چنانچہ جنگ بدر میں ابو جہل مع اپنے ساتھیوں کے مارا گیا بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کہ آپکے اور آپکی امت کے درمیان ایسا مقابلہ پیش نہیں آیا۔
سوال ان ہر دو نکتوں کا اعتبار اسوقت درست تھا جبکہ کسی روایت میں ناموس عیسیٰ وارد نہ ہوتا حالانکہ اسی واقعہ میں زبیر بن بکار نے بطریق عبد اللہ بن معاذ حضرت زہری سے ناموس عیسیٰ روایت کیا ہے **جواب** اصح روایت یہی ہے جسمیں صرف ناموس موسیٰ وارد ہے اور پیش کردہ روایت بایں وجہ قابل اعتبار نہیں کہ اسکے راوی عبد اللہ بن معاذ ضعیف ہیں۔ **ہاں** ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں ایک روایت بسند حسن ذکر کی ہے اسمیں ناموس عیسیٰ مذکور ہے لیکن یہ روایت واقعہ زیر بحث سے متعلق نہیں بلکہ اس واقعہ سے پیشتر جب ام المومنین حضرت خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت ورقہ کے پاس تنہا تشریف فرما ہو کر غار حرا کا واقعہ خود بیان کیا تو اسوقت حضرت ورقہ نے ناموس عیسیٰ کہا تھا اور یہ اس لئے کہ وہ اسوقت نصرانی تھے پھر جب محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے ہمراہ لیکر تشریف فرما ہوئیں اور واقعہ براہ راست نبوی زبان سے سُنا تو ناموس موسیٰ کہا ان دو نکتوں کے پیش نظر جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ **البتہ** ایک روایت میں جو واقعہ زیر بحث ہی سے متعلق ہے دونوں لفظ وارد ہوئے ہیں جسکو سیرت حلبی جلد اول صفحہ ۲۷ میں بایں طور نقل کیا ہے وانک علی مثل ناموس موسیٰ وعیسیٰ اب بھی دونوں حضرات کے ذکر کی مناسبت میں وہی مذکورہ بالا نکتے بیان کئے جائیں گے مگر قدرے تغیر کے ساتھ اور وہ یہ کہ موسوی ذکر کے نکتوں میں کسی کا تقابل ملحوظ نہ ہوگا۔ اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر دو حضرات کے ذکر سے اس طرف اشارہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرح صفت جلال اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح صفت جمال آپکو عطا کی جائیگی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ذات گرامی صفات سے دونوں صفتوں کا ظہور ہوتا اگرچہ صفت جمال غالب تھی۔ غزوہ خندق میں مشرکین نے جنگ مسلسل جاری رکھی

جس کے باعث چند نمازیں قضا ہوگئیں تو فرمایا ملأ اللہ بیوتھم وقبورھم نارا (اللہ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے) یہ صفت جلال کا ظہور تھا۔ اور غزوہ احد میں دندان مبارک شہید ہوئے اور رخسار گلگوں پر گہرا زخم لگا اس کے باوجود صحابۂ کرام نے جب دعائے ہلاکت کی درخواست کی تو بارگاہ الٰہی میں یوں عرض کیا "اللھم اغفرلھم فانھم لا یعلمون"۔ (اے اللہ ان کو معاف فرما کہ وہ کچھ جانتے نہیں) یہ صفت جمال کا ظہور تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف لفظ نشوب کے معنی

(ثم لم ینشب ورقۃ ان توفی وفتر الوحی) بفتح الشین باب سمع سے آتا ہے۔ نشوب سے مشتق ہے جسکے معنی دراصل تعلق کے ہیں جیسے ان الناس نشبوا فی قتل عثمان ای علقوا اور کبھی بمعنی لزوم آتا ہے جیسے نشب الامر فلانا ای لزمہ اور کبھی بمعنی اشتراء لیکن اسوقت صلہ فی آتا ہے جیسے قیل لشریح اشتریت سمسما فنشب فیہ رجل ای اشتراہ فقال ھو للاول۔ اور کبھی بمعنی تیزی جنگ جیسے نشبت الحرب بین القوم ای ثارت اور کبھی بمعنی اٹکنا جیسے نشب العظم فی حلقہ ای علق فیہ ولم ینفذ اور کبھی بمعنی لبث وتاخر جیسے لم ینشب زید ان مات ای لم یلبث ایسے استعمال میں اہل عرب کی مراد عجلت ہوتی ہے۔ اسی قبیل سے لم ینشب ورقۃ ان توفی ہے اور "ان توفی" لفظ ورقۃ سے بدل اشتمال ہے۔ اسکو مجرور بتقدیر حرف جر "عن" یا منصوب بنزع خافض قرار دینے کی تجویز قابل التفات نہیں اس لئے کہ اول شاذ ہے اور دوم سماعی (زرقانی جلد اول صفحہ ۲۱۶) **اقول** لیکن اَن اور اَنَّ پر سے حرف جر کا حذف قیاسی ہے۔ چنانچہ شرح جامی بیان تحذیر میں ہے لان حذف حرف الجرعن اَنْ واَنَّ قیاس۔ بہرکیف اس جملے سے باعتبار محاورۂ عرب مفہوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے بعد حضرت ورقہ دنیا میں کچھ زیادہ زمانے تک زندہ نہیں رہے بلکہ واقعہ کے تھوڑے عرصہ بعد دعوت سے پہلے ان کی وفات واقع ہوگئی۔ **سوال** بیشک محاورہ عرب کے پیش نظر اس جملہ سے یہ ضرور مفہوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے بعد حضرت ورقہ کی وفات بہت جلد واقع ہوگئی لیکن وفات کا وقوع دعوت سے پہلے مفہوم ہونا تسلیم نہیں اسپر کون سا لفظ دلالت کرتا ہے **جواب اول** فتح الباری سے مفہوم ہوتا ہے کہ جملہ "وفتر الوحی" میں اگر "واو" ترتیب کے واسطے ہو تو کلام سے دعوت پر وفات کے تقدم کا افادہ ہوگا۔ یہ اس لئے کہ اب واو کے ماقبل اور مابعد میں ترتیب ہوگی۔ کہ ماقبل کو مابعد پر تقدم حاصل ہوگا۔ وفات ماقبل اور فترت وحی مابعد ہے پس وفات فترت وحی سے مقدم ہوئی۔ اور فترت وحی دعوت پر مقدم ہے اس لئے کہ فترت وحی تین سال تک رہی پھر بعثت کے چوتھے سال دعوت شروع ہوئی تو وفات جسکو فترت وحی پر تقدم حاصل تھا دعوت پر بھی مقدم رہی اس طرح ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات دعوت سے پہلے ہوگئی تھی۔ **اقول** اس جواب پر قدرے خفا ہے اور وہ یہ کہ غار حرا میں آیات مذکورہ کی وحی ختم ہونے کے بعد ہی سے اگر فترت وحی کے زمانے کی ابتدا مانی جائے جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تو وفات ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم فترت وحی پر درست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ روز روشن کی طرح حدیث زیر بحث سے وحی مذکور کے بعد انکی حیات ثابت ہے۔ اور اگر وحی مذکور ختم ہونے کے کچھ زمانے بعد سے فترت وحی کی شروعات ہوئی ہے تو وفات کا تقدم صحیح ہو جائیگا۔ لیکن اختتام وحی اور شروعات فترت کے درمیانی زمانے کی تحدید ہنوز معرض خفا میں رہیگی کہ وہ ایک ہفتہ تھا یا ایک ماہ یا ایک سال یا قدرے کم وبیش۔ **جواب دوم** "وفتر الوحی" میں واو برائے حال اور مابعد جملہ حالیہ ہے۔ اور "اَن تُوفی" میں ضمیر نائب فاعل ذوالحال ہے۔ "توفی" ذوالحال اور حال دونوں میں عامل ہے۔ چونکہ حال اور اس کے عامل دونوں کا زمانہ ایک ہوتا ہے اسلئے ثابت ہوا کہ وفات اور فترت وحی کا زمانہ ایک تھا اور فترت وحی چونکہ دعوت پر مقدم تھی لہذا وفات بھی دعوت پر مقدم ہوئی۔ اس طرح بھی ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت سے پہلے وفات پا گئے تھے واحتمال کون

ف حضرت ورقہ کی وفات قبل دعوت کا حدیث زیر بحث سے طریقۂ ثبوت

الواؤ للحال افادہ حین التذاکر شیخی فی الدرس الفاضل الربانی الطبیب الحاذق مولانا الشیخ غلام یزدانی مد ظلہ النورانی شیخ الحدیث فی المدرسۃ المسماۃ بمظہر اسلام الواقعۃ فی مسجد بی بی جی فی بلدۃ بریلی. **سوال** ہر دو جواب جب ثابت ہوا کہ حضرت ورقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات دعوت پر مقدم تھی تو حدیث زیر بحث اور سیرۃ ابن اسحٰق کی اس روایت میں تعارض ہو گیا جس سے آفتاب نیم روز کی طرح ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ورقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ دعوت پایا ہے اور اس وقت تک حیات رہے ہیں جبکہ کفار حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مشرف باسلام ہونے کی بنا پر ایذا پہونچاتے تھے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت کے بعد اسلام لائے ہیں. اسمیں کوئی اختلاف نہیں. اس روایت کے ہم مضمون ایک اور روایت ہے جس کو ہم حضرت ورقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کی بحث کے آخر میں ذکر کر چکے ہیں. اور حسب تصریح علامہ ابن حجر عسقلانی اس کی سند جید ہے. وہ بھی حدیث زیر بحث سے معارض ہو گئی **جواب** ان روایات میں تطبیق دینے کے دو طریقے ہیں **اول** یہ کہ حدیث زیر بحث کے جملہ مذکورہ میں "واؤ" برائے ترتیب ہے نہ برائے حال بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے جو واؤ کے اصل معنی ہیں اور جملہ مذکورہ میں کچھ الفاظ مقدر ہیں جن کی تقدیر یہ ہوگی ثم لم ینشب ورقۃ ان توفی ای قبل ان یشتہر الاسلام ویوم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالجہاد. وفتر الوحی یعنی مقصود راوی یہ ہے کہ اسلام کی شہرت اور حکم جہاد آنے سے بیشتر حضرت ورقۃ انتقال کر گئے اور وحی کا آنا موقوف ہو گیا. اور ظاہر ہے کہ اسلام کی شہرت اور حکم جہاد دعوت کے بہت بعد ہوا ہے. پس اس تقدیر کی بنا پر الفاظ مذکورہ کے مفہوم میں عموم پیدا ہو گیا کہ حکم جہاد اور شہرت اسلام سے پہلے انتقال کرنا وفات قبل دعوت اور وفات بعد دعوت دونوں کو شامل ہے نظر براں الفاظ مذکورہ کا مفہوم عام ہوا اور ان روایات کا خاص اور عام و خاص میں تعارض نہیں ہوتا لیکن امام واقدی قدس سرہٗ کے بیان کردہ واقعہ وفات سے تعارض باقی رہا جو جواب دوم سے اُٹھ جاتا ہے اسلئے ہمارے نزدیک جواب دوم احسن ہے **دوم** یہ کہ حضرت ورقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کے حالات چونکہ راوی کو معلوم نہ ہو سکے اور کہیں پر ان کا ذکر نہ پایا تو یہ سمجھے کہ اس واقعہ کے بعد بہت جلد ان کا انتقال ہو گیا تھا. لہذا اپنے علم کے اعتبار سے وفات قبل دعوت کا ذکر کر دیا اور ان روایات میں جو مذکور ہوا کہ حیات دعوت کے بعد تک ہی وہ واقعہ کے اعتبار سے ہے. لہذا دونوں میں تعارض نہیں رہا. علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ النورانی نے طریق اول اصابہ فی معرفۃ الصحابۃ میں ذکر فرمایا اور طریق دوم فتح الباری شرح صحیح البخاری میں ان دونوں طریقوں میں فرق ہے وہ یہ کہ اول اس پر مبنی ہے کہ حدیث زیر بحث کے مذکورہ الفاظ سے وفات قبل دعوت کا مفہوم ہونا مسلّم نہیں اور دوم اسکے تسلیم پر مبنی ہے. بہر کیف یہ دونوں طریقے از قبیل جواب بالجمع ہیں. از قبیل جواب بالترجیح نہیں علامہ بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں جواب بالترجیح نقل فرمایا اور وہ یہ کہ سیرۃ ابن اسحاق کی روایت حدیث زیر بحث کے معارض نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حدیث زیر بحث بخاری کی روایت ہے اور بخاری کی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح ہوتی ہے لہذا حدیث زیر بحث راجح ہوئی اور وہ مرجوح اور راجح و مرجوح کے درمیان معارضہ ممکن نہیں کیونکہ معارضہ کے واسطے مساوات شرط ہے اور مرجوح راجح کے مساوی نہیں ہوتا. پس یہی بات راجح رہی کہ حضرت ورقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت سے بیشتر انتقال کر گئے تھے. **لیکن** یہ جواب تحقیق احناف کے خلاف ہے کیونکہ اس کا دار و مدار ایک مقدمہ پر ہے وہ یہ کہ "روایات بخاری کو دوسری روایات پر ترجیح ہوتی ہے". اور علمائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس مقدمہ کا ابطال

اصول فقہ میں بطریق احسن فرما دیا جسکو سورۂ فاتحہ کے نزول میں اوّل ہونیکی دلیل کے جواب میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ نظر بریں ضروری ہوا کہ جواب بالجمع اختیار کریں اس صورت میں وہ دونوں روایتیں معارض سے سالم رہکر حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بقائے حیات بعد بعثت کا اثبات کرینگی جسکی تحقیق حضرت ورقہ کے صحابی نہ ہونے کی دلیل کے جواب میں گذر گئی۔ وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعلم بالصّواب والیہ المرجع والمآب۔

بخاری

قَالَ اِبْنُ شِهَابٍ وَاَخْبَرَنِیْ اَبُوْسَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ

کہا ابن شہاب نے اور خبر دی مجھکو ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن نے کہ جابر بن عبد اللہ

الْاَنْصَارِیَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْیِ فَقَالَ فِیْ حَدِيْثِهٖ بَيْنَا اَنَا اَمْشِیْ

انصاری نے فترت وحی کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا پس نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو میں فرمایا جبکہ میں چلا جا رہا تھا

اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِیْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِیْ جَآءَنِیْ بِحِرَآءٍ

اچانک ایک آواز آسمان کی طرف سے آتی سنی۔ تو میں نے نگاہ اٹھاکر دیکھا تو وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا آسمان و زمین کے

جَالِسٌ عَلٰی كُرْسِیٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ

درمیان معلق کرسی پر بیٹھا ہوا ہے پس میں اس سے مرعوب ہوکر پلٹ آیا اور مکان پہنچکر میں نے اہل خانہ سے کہا کہ مجھے کپڑا اوڑھاؤ

زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی يٰۤاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ

مجھے کپڑا اوڑھاؤ پھر اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اے بالاپوش اوڑھنے والے کھڑے ہو جاؤ پھر ڈر سناؤ اور اپنے رب ہی کی بڑائی بولو اور

فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ

اپنے کپڑے پاک رکھو اور بتوں سے دور رہو) پھر ان آیتوں کے بعد وحی میں گرماگرمی پیدا ہو گئی اور اس کا سلسلہ مستمر ہو گیا۔

بشیر القاری

(قال ابن شہاب واخبرنی الخ) اس واو عاطفہ کے ابن شہاب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقولے میں داخل ہونے کا ثبوت نہیں۔ بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے زائد فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس روایت کے از قبیل "تعلیقات" ہونے کا مغالطہ نہ ہو اور "واو" کو دیکھکر سمجھ لیں کہ اس کا مابعد اسکے ماقبل پر معطوف ہے نیز اسلئے کہ ذکر سند میں اختصار حاصل ہو جائے۔ لہٰذا حدیث سابق اور اس حدیث کی سند میں ابن شہاب سے پہلے راوی مشترک ہوئے۔ البتہ ابن شہاب سے بعد کے راویوں میں اختلاف ہے کہ حدیث سابق کی سند میں درج ہیں ما اور اس حدیث کی سند میں اور گویا اصل عبارت یہ ہے۔ بالسند المذکور قال ابن شہاب اخبرنی عروۃ بھذا و اخبرنی ابو سلمۃ بھذا نظر بریں یہ حدیث موصول ہوئی از قبیل تعلیقات نہیں ورنہ زیادت واو کے لئے وجہ صحت نہ رہے گی کہ مقولہ قول پر واو نہیں آیا کرتا اور جب موصول ہونا ثابت ہو گیا تو تعلیق قرار دینا درست نہیں اگرچہ اس کی صورت تعلیق جیسی معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے قرار دیا ہے۔ اسی طرح واو عاطفہ کو تحویل سند

کے لئے قرار دینا بھی صحیح نہیں اوّلاً اس لئے کہ محدثین کرام تحویل سند کیواسطے بالعموم واو کیساتھ کلمۂ (ح) تحریر فرمایا کرتے ہیں۔ جو یہاں موجود نہیں۔ مجرد واو پر اکتفا نہیں کرتے۔ ثانیاً اسلئے کہ بر تقدیر تسلیم یہ مقام تحویل سند کا محل ہی نہیں کیونکہ حدیث واحد کی جب دو یا دو سے زیادہ سندیں ہوں تو اس وقت تحویل کی جانب احتیاج ہوا کرتی ہے۔ اور یہاں پر دو سندیں حدیث واحد کی نہیں بلکہ دو حدیثوں کی دو سندیں ہیں پھر تحویل کا کیا محل ہا عمدۃ القاری جلد اول صفحہ ۸۸ میں ہے۔ وعادتهم انه اذا كان للحديث اسنادان او اكثر كتبوا عند الانتقال من اسناد الى اسناد ذلك مسمىٰ (ح) اى حرف الحاء اه وبما ذكرنا ظهر بطلان ما فى فيض البارى صفحہ ۲۳ من قوله فهذا التحويل لا التعليق

(ابو سلمۃ) بفتح حروف ثلثہ۔ ان کا نام "اسمٰعیل" ہے یا "عبد اللہ" علامۃ ابن عبد البر نے فرمایا علماء نسب کے نزدیک اصح یہی ہے یا کنیت ہی نام ہے۔ جلیل القدر صحابی عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ محترمہ تُماضر بنت اصبغ کلبیۃ کے بطن سے اکلوتے ہیں جب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سعید بن عاص کو مدینہ منورہ کا والی مقرر کیا تو اس نے آپکو عہدۂ قضا پر مامور کیا تھا۔ تابعی ہیں بہتر سال کی عمر میں بمقام مدینہ منورہ ۹۴ھ ولید کے زمانۂ حکومت میں وفات پائی۔

(جابر بن عبد اللہ) رضی اللہ تعالیٰ عنہما اُن چھ صحابہ کرام سے ہیں جنہوں نے احادیث کو بکثرت نقل فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ سے ایک ہزار پانچ سو چالیس احادیث کتابوں میں مروی ہیں۔ انمیں سے دو سو دس احادیث کو امام مسلم اور امام بخاری نے تخریج کیا ہے جس میں سے اٹھاون متفق علیہ ہیں اور چھبیس کو صرف امام بخاری نے اور ایک سو چھبیس کو صرف امام مسلم نے روایت کیا ہے۔

جب جنگ اُحد میں آپکے والد ماجد شہید ہوئے تو سید عالم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپکو یہ مژدہ سنایا تھا کہ فرشتے ان کی نعش پر اپنے بازوؤں سے سایہ کرتے رہے یہاں تک کہ اسکو اُٹھایا گیا۔ مدینہ شریف میں سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روز جمعہ خطبہ فرمارہے تھے کہ تاجروں کا ایک قافلہ آیا اور حسب دستور اعلان کے لئے طبل بجایا گیا۔ زمانہ تنگی اور گرانی کا تھا۔ لوگ بایں خیال خطبہ سے اُٹھکر اُس کی طرف چلے گئے کہ دیر کرنے سے اجناس ختم نہ ہو جائیں اور ہم نہ پاسکیں اُس وقت مسجد شریف میں صرف بارہ آدمی رہ گئے ان میں ایک آپ بھی تھے۔ اسی واقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا وَتَرَكُوْكَ قَائِمًا۔ آپکے دولت کدہ پر واقعہ "احیائے موتیٰ" پیش آیا جسکو عارف باللہ علامہ عبد الرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے شواھد النبوۃ صفحہ ۸۳ و ۸۴ میں مفصل ذکر فرمایا اور شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے مدارج النبوۃ شریف میں اسکو برقرار رکھا وہ یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت کریمہ تھی کہ جب کوئی جاں نثار دعوت کرتا قبول فرمایا کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ میں نے مدعو کیا فرمایا فلاں روز آئینگے۔ جب وہ دن آیا تو آپ تشریف لائے۔ میں نے آپکو مکان کے اندر فرو کش کرکے آپکے واسطے بکری کا ایک بچہ ذبح کیا تاکہ بھون کر خدمت اقدس میں پیش کیا جائے۔ میرے دو لڑکے تھے۔ بڑے نے چھوٹے سے کہا کہ آؤ تمہیں دکھاؤں۔ ہمارے والد نے بکری کے بچہ کو کس طرح ذبح کیا ہے چھوٹے بھائی کو باندھکر ذبح کر ڈالا۔ ماں یہ دیکھکر دوڑی بڑا بھائی بھاگ کر چھت پر پہونچا اور اس خوف سے کہ ماں پیچھے آرہی ہے چھت سے کود کر ہلاک ہوگیا۔ ماں نے اس جاں گداز حادثہ پر بایں خیال گریہ و بکا نہیں کی کہ مکان میں حضور رونق افروز ہیں سنکر قلب مبارک کو صدمہ پہونچے گا اور نہایت صبر و سکون کیساتھ دونوں بیٹوں کو گھر میں لیجا کر ایک گوشہ میں لٹا کر اوپر سے کمبل ڈھک دیا اور کسی کو خبر نہ کی۔ یہانتک کہ حضرت جابر کو بھی اس حادثہ سے بیخبر رکھا۔ اور تازہ روٹی کیساتھ گوشت بھون کر حضرت جابر کو دیا کہ نبوی خدمت میں پیش کریں۔ گوشت جب پیش کیا گیا حضرت جبریل حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جابر کو حکم دیجئے کہ دونوں لڑکوں کو

ف ۷/۸ بحوالہ فیض الباری ۱۲ تفہیم صحابی حالات ۱۲

حاضر کریں تاکہ وہ بھی آپکے ساتھ کھانا کھائیں۔ آپنے حکم فرمایا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہلیہ کے پاس جاکر بچوں کو دریافت کیا انہوں نے کہا کہ نبوی خدمت میں عرض کر دیجئے کہ دونوں غائب ہیں چنانچہ انکے اس جواب پر حضور نے فرمایا کہ فرمان خداوندی ہے انکو جلد حاضر کرو۔ حضرت جابر نے پھر اہلیہ کے پاس پہنچکر فرمان خداوندی سے انکو مطلع کیا۔ یہ سُنکر وہ رونے لگیں وہ حضرت جابر کو ہمراہ لیجاکر دونوں بچوں کو دکھایا حضرت جابر دیکھکر آبدیدہ ہو گئے اور زن و شوہر دونوں نبوی خدمت میں حاضر ہوکر قدموں پر گر پڑے اور آہ و بکا سے گھر ماتم کدہ بن گیا۔ حضرت جبریل نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آپ تو محمد ہیں۔ اُن بچوں کے پاس جائیے۔ آپ دُعا کریں ہم زندہ کر دینگے چنانچہ آپنے وہاں جاکر دُعا کی۔ مولیٰ تعالیٰ نے فوراً دونوں کو زندہ فرمادیا۔ بمقام مدینہ منورہ چورانوے سال کی عمر میں سن تہتر یا چوہتر یا اٹھتر یا اناسی ہجری میں انتقال فرمایا۔ ابان بن عثمان مدینہ منورہ کے گورنر نے آپکی نماز جنازہ پڑھائی۔ جابر بن عبد اللہ نام کے صحابہ کرام میں دو صاحب اور ہیں (۱) جابر بن عبد اللہ راسبی (۲) جابر بن عبد اللہ بن رباب اور یہ جابر بن عبد اللہ بن عمرو ہیں اور صرف جابر نام کے صحابہ کرام میں تیئیس نفوس قدسیہ اور ہیں۔

(وھو یحدث عن فترۃ الوحی) واو حالیہ اور یہ جملہ قال کی ضمیر مرفوع سے حال ہے۔ کتاب التفسیر میں یہی واقعہ بروایت یحییٰ بن ابی کثیر آرہا ہے مگر اس روایت میں "عن فترۃ الوحی" اور "الملک الذی جاءنی بحراء" دونوں لفظ نہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ واقعہ غار حراء کے واقعہ سے متاخر ہے چونکہ یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت ان الفاظ سے خالی تھی اسلئے بعض حضرات نے یہ جزم فرمالیا کہ سورۂ یا ایھا المدثر کی مذکورہ آیات نزول میں اول ہیں جو تحقیق کے خلاف ہے مگر ابن شہاب کی روایت زیر بحث اس اشکال کو دور کر دیتی ہے کیونکہ روایت ہذا سے پہلے لفظ کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے کہ یا ایھا المدثر کی مذکورہ آیات نزول میں اول نہیں کہ ان سے پیشتر بھی وحی آچکی ہے اور وہ وحی غار حراء میں آئی تھی اسپر دوسرا لفظ دلالت کرتا ہے۔ اور حدیث سابق سے معلوم ہو چکا کہ غار حراء میں سورۂ اقرء کی آیات وحی کی گئی تھیں۔ پس ثابت ہوا کہ سورۂ یا ایھا المدثر کی آیات مذکورہ نزول میں اول نہیں انپر سورہ اقرء کی آیات کو تقدم حاصل ہے اور دوسرے لفظ سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اسوقت فرشتہ کُرسی پر ملکی شکل میں تھا بلکہ کسی انسانی شکل کیساتھ متشکل نظر آیا جس کیساتھ غار حراء میں حاضر ہوا تھا اسی واسطے آپنے پہچان کر فرمایا کہ وہی فرشتہ کُرسی پر بیٹھا ہے جسکو غار حراء میں میرے پاس حاضر ہونے کی سعادت نصیب ہوئی تھی اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی ہے کہ حضرت جبرائیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم غار حراء میں حاضری کے وقت انسانی شکل کے ساتھ متشکل تھے۔

(بینا انا امشی) دراصل "بین" ظرف مکان ہے لیکن جب مَا اور الف لاحق ہوتے ہیں تو ظرفیت زمانیہ اور جملہ اسمیہ کی طرف اضافت بکثرت اور جملہ فعلیہ کی طرف بقلت اسکو لازم ہو جاتی ہے اور اسوقت "جواب" کی جانب محتاج ہوتا ہے جسکی تصدیر کلمۂ مفاجاۃ "اذ" اور "اذا" کے ساتھ افصح ہوتی ہے بریں تقدیر معنی مفاجاۃ اسمیں عامل ہوتے ہیں نہ جواب۔ اور بعض کے نزدیک "بین" بصورت لحوق معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے اسلئے جواب کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس تقدیر پر بربنائے مسلک محققین اسمیں عامل شرط ہوگی جو مضاف الیہ ہے۔ اور بربنائے مذہب اکثرین جواب ہوگا جیسے دیگر ظروف زمانیہ جو معنی شرط کو متضمن ہوتے ہیں کہ اسمیں محققین اور اکثرین نے یہی اختیار کیا ہے۔ اور جسوقت "مَا" اور "الف" لاحق نہیں ہوتے تو "بین" متعدد پر داخل ہوتا ہے اور اگر مفرد پر داخل ہو تو تکرار واجب ہوگی جیسے "ھذا فراق بینی و بینک" لیکن یاد رہے کہ نحوی ترکیب میں بین ثانی زائد قرار پائیگا۔ اور آیت مذکورہ کی ترکیب یوں ہوگی "ھا" حرف تنبیہ "ذا" اسم اشارہ مبنی بر سکون مرفوع محلاً مبتدا

"فراق" مضاف "بین" مضاف الیہ مضاف یائے متکلم مبنی بر سکون معطوف علیہ واو حرف عطف بین ثانی زائد کاف ضمیر مجرور متصل مبنی بر فتح معطوف معطوف علیہ اور معطوف مل کر مضاف الیہ بین مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مضاف الیہ ہوا۔ فراق مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ اور کبھی بین میں خمسة عشر کی طرح ترکیب بنائی واقع ہوتی ہے اسوقت مبنی بر فتح ہوتا ہے جیسے بَخْمِی حَقِیْقَتَنَا وَبَعْ + مِنَ الْقَوْمِ یَسْقُطُ بَیْنَ بَیْنَا۔

(" مُشِیَ ") از باب ضَرَبَ یَضْرِبُ "مَشْیٌ" بمعنی رفتن سے مشتق ہے سست اور تیز ہر رفتار کو کہتے ہیں۔ اور کبھی بمعنی اھتداء آتا ہے جیسے مشی زید ای اھتدی اور کبھی بمعنی کثرت مواشی جیسے مشی زید ای کثرت مَاشیتہ اور اس باب سے مشاءٌ مصدر کبھی بمعنی کثرت اولاد آتا ہے جیسے مشت المرأۃ ای کثرت اولادھا اور کبھی بمعنی دست آنا جیسے مشی بطنہ ای استطلق اور کبھی بمعنی چغلخوری کرنا مگر اس صورت میں باصلہ ہوتی ہے جیسے مشی زید بالنمیمۃ ای نَمَّ اسی قبیل سے قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے "مَشَّاءٍ بِنَمِیْمٍ"

("حمی الوحی وتتابع") بمعنی اشتد باب سمع یسمع سے آتا ہے اور جب علی صلہ ہو تو بمعنی "غَضِبَ" اور "من" ہو تو بمعنی "کرہ" ہوتا ہے۔ یہاں پر استعارۃً سے مراد یہ ہے کہ وحی بکثرت آنے لگی لیکن وحی کی بکثرت آمد اس کے استمرار کو مستلزم نہیں اس لئے "تتابع" کا اضافہ کیا جو بمعنی "تواتر" ہے۔ اب حاصل معنی یہ ہوئے کہ سورۂ یا ایھا المدثر کے بعد وحی کی آمد کثیر ہو گئی اور اس کا سلسلہ مستمر ہو گیا بعض شراح نے "تتابع" کو "حمی" کے لئے تاکید معنوی قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں اسلئے کہ یہ تاکید معنوی اصطلاحی ہے کہ وہ الفاظ مخصوصہ ہیں تتابع انہیں سے نہیں نہ لغوی ہے کہ وہ مرادف لفظ سے ہوتی ہے اور تتابع اس کے مرادف نہیں۔ **مطابقت** ابتدائے وحی کی کیفیت ترجمۃ الباب تھی۔ ابتدائے وحی ابتدا قبل احتباس اور ابتدا بعد احتباس دونوں کو شامل ہے اور اس حدیث میں ابتدائے وحی بعد احتباس کی کیفیت مذکور ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فترت وحی یعنی احتباس وحی کے بعد سب سے پہلے سورۂ یا ایھا المدثر کی مذکورہ آیات کی وحی اس کیفیت کے ساتھ ہوئی کہ موحی الیہ یعنی محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم چادر اوڑھے ہوئے تھے۔

("یا ایھا المدثر") تدثر بمعنی دثار پوشیدن سے مشتق ہے یقال تدثر ای تلفف فی الدثار یا تدثر بمعنی اوڑھنا سے مشتق ہے لیکن اس تقدیر پر صلے میں با آتی ہے جیسے تدثر بالثوب ای التحف بہ۔ شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو بدن سے متصل ہو جیسے بنیان، پائجامہ، تہبند وغیرہ۔ اور جو کپڑا بدن سے متصل نہیں ہوتا۔ اور گرمی حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسکو دثار کہتے ہیں جیسے چادر، رضائی، کمبل وغیرہ۔ اور کبھی "تدثر" کودکر گھوڑے پر سوار ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسے تَدَثَّرَ فَرَسَہٗ ای وَثَبَ عَلَیْہِ فَرَکِبَہٗ اس تقدیر پر متعدی بنفسہ ہے اور دوسری تقدیر پر بواسطۂ "با" اور پہلی تقدیر پر لازم ہے کہ صلہ نہیں آتا۔ بالجملہ اول معنی خاص اور ثانی عام ہیں بعض مفسرین نے اول معنی بیان فرمائے اور بعض نے ثانی چنانچہ بحوالہ حاشیۃ سمین حاشیہ جمل میں فرمایا معنی تدثر لبس الدثار وَھُوَ الثوب الَّذِی فوق الشعار والشعار مَا یلی الجسد۔ یہ اول معنی کی طرف نظر ہے۔ تفسیر ابو السعود میں ہے وقیل المراد المتدثر بلباس النبوۃ وَالمعارف الالھیہ یہ ثانی معنی کی طرف۔ اول معنی کے پیش نظر "یا ایھا المدثر" کا ترجمہ ہوگا "اے بالاپوش" اور بر تقدیر ثانی "اے ہماری معرفت اور نبوت کی پوشاک زیب تن فرمانے والے" بہر کیف اس ندا سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں (۱) یہ کہ ہمارے لئے اسمیں تعلیم ہے کہ مولیٰ تعالیٰ کو اپنے محبوب کی ہر ادا محبوب ہے یہاں تک کہ

استعمال لباس کی ہیئت کذائی بھی اس درجہ پسندیدہ ہے کہ اس کے ساتھ ندا فرما دی گئی (۴) یہ کہ ہم غلاموں کیواسطے تعلیم ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اپنے محبوب کی کمال عظمت ظاہر کرنے کے پیش نظر ان کے نام پاک کیساتھ ندا نہیں فرماتا بلکہ ان کے اوصاف اور عطا فرمودہ القاب کے ساتھ ندا فرمایا کرتا ہے جیسے یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ، یَا اَیُّھَا الرَّسُوْلُ طٰہٰ، یٰسٓ قرآن کریم شاہد ہے کہ ندا کا یہ انداز آپکے ساتھ مخصوص ہے دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ان کے اسماء کیساتھ ندا فرمائی گئی جیسے یَا آدَمُ، یَا اِبْرَاھِیْمُ، یَا مُوْسٰی یَا دَاؤُدُ یَا عِیْسٰی شعر۔ یا آدم ست با پدر انبیاء خطاب + یا ایھا النبی خطاب محمد است۔ لہٰذا تم بھی جب کبھی حاجت الیٰ کے لئے یا مشکلکشائی کے واسطے ندا کرو تو یا محمد اور یا ابا القاسم کہکر ندا نہ کرنا کہ تمہارے لئے یہ جائز نہیں بلکہ ادب تکریم اور توقیر و تعظیم کے ساتھ آواز نرم کرکے متواضعانہ اور منکسرانہ لہجے میں یوں عرض کرنا یا نبی اللہ، یا رسول اللہ، یا حبیب اللہ، یا قاسم رزق اللہ، یا زینۃ عرش اللہ، یا دافع البلایا، یا شافع الخطایا وغیرہ القاب کے ساتھ جو ہماری بارگاہ سے عطا ہوئے ہیں اور کسی ایسے لفظ سے ندا نہ کرنا جو مشعر تعظیم نہ ہو کہ یہ آداب بارگاہ نبوت کے خلاف ہے اسی واسطے صحابہ کرام کے ادب کا یہ عالم تھا کہ ماں باپ کو قربان کرنے کے بعد یوں ندا کیا کرتے تھے۔ بِاَبِیْ اَنْتَ وَاُمِّیْ یَا رَسُوْلَ اللہِ "میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں اے اللہ کے رسول" تفسیر جلالین میں زیر آیت لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا فرمایا بان تقولوا یا محمد بل قولوا یا نبی اللہ یا رسول اللہ فی لین وتواضع وخفض صوت اور اسکے حاشیہ صاوی میں اسی آیت کے تحت فرمایا ای ندائہ بمعنی لا تنادوہ باسمہ فتقولوا یا محمد ولا بکنیتہ فتقولوا یا ابا القاسم بل نادوہ وخاطبوہ بالتعظیم والتکریم والتوقیر بان تقولوا یا رسول اللہ یا نبی اللہ یا امام المرسلین یا رسول رب العلمین یا خاتم النبیین وغیر ذلک واستفید من الآیۃ انہ لا یجوز نداء النبی بغیر ما یفید التعظیم لا فی حیاتہ ولا بعد وفاتہ۔ ترجمہ۔ علامہ صاوی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ان کا نام لیکر ندا نہ کرنا اس طور سے کہ کہو "یا محمد" اور نہ ان کی کنیت کیساتھ ندا کرنا اس طرح سے کہو یا ابا القاسم بلکہ تعظیم و توقیر کے ساتھ یوں ندا کیا کرو یا رسول اللہ اے اللہ کے رسول یا نبی اللہ اے اللہ کے نبی یا امام المرسلین اے رسولوں کے پیشوا یا رسول رب العلمین اے رب العلمین کے رسول یا خاتم النبیین اے آخری نبی وغیرہ اور اس آیت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ نبی کو ایسے الفاظ سے ندا کرنا جائز نہیں جن سے تعظیم مفہوم نہ ہوتی ہو نہ دنیوی حیات میں نہ وصال کے بعد تفسیر روح البیان شریف میں زیر آیت مذکورہ فرمایا۔ قال ابو اللیث فی تفسیرہ وفی الآیۃ بیان توقیر معلم الخیر لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان معلم الخیر فامر اللہ بتوقیرہ وتعظیمہ وفیہ معرفۃ حق الاستاد وفیہ معرفۃ اھل الفضل، ترجمۃ۔ امام ابو اللیث قدس سرہ نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں تعلیم خیر دینے والے کی تعظیم کا بیان ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیر کی تعلیم دیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے (بروقت ندا) آپکی تعظیم و توقیر کا حکم دیا لہٰذا تعلیم خیر دینے والے کو ایسے الفاظ سے ندا کی جائے جو تعظیم پر دلالت کرتے ہوں۔ اور اسمیں استاد کی حق شناسی اور اہل فضل کی پہچان ہے قال فی حقائق البقلی احترام الرسول من احترام اللہ ومعرفتہ من معرفۃ اللہ والادب فی متابعتہ من الادب مع اللہ۔ ترجمہ کتاب مستطاب "حقائق بقلی" میں فرمایا کہ رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کا احترام از قبیل احترام الٰہی ہے اور ان کی معرفت از قبیل معرفت الٰہی اور ان کی متابعت میں

ادب اختیار کرنا از قبیل ادب الہٰی ہے وَفِی التَّاوِیْلاتِ النَّجمیۃ یشیر الی تعظیم المشائخ فانّ الشیخ فی قومہ کالنبی فی اُمّتہ ای عظموا حرمۃ الشیوخ فی الخطاب واحفظوا فی خدمتھم الادب وعلقوا طاعتھم علی مراعاۃ الھیبۃ والتوقیر اھ ترجمہ۔ اور کتاب مستطاب التاویلات النجمیہ میں ہے کہ اس آیت میں پیران طریقت کی تعظیم کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ پیر اپنے مریدین میں ایسے ہی ہوتا ہے جیسے نبی اپنی امت میں مگر نبی کی طرح پیران طریقت بھی اپنے اپنے مریدین کی کشتی کے ناخدا ہوتے ہیں" مقصود یہ ہے کہ "نبی کی طرح" خطاب میں پیران طریقت کی بھی تعظیم کرو تاکہ جن الفاظ سے خطاب کیا جائے وہ محبت و تعظیم میں ڈوبے ہوئے ہوں" ان کی خدمت میں ادب ملحوظ رکھو اور ان کی فرماں برداری خوف اور توقیر ہی کے ساتھ کیا کرو کہ ان کی جناب میں ادنیٰ بے ادبی خالی از خطر نہیں"۔ روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ پیران طریقت اور بندگان خاص کے حق میں حرماں نصیب طرح طرح سے بے ادبی کرتے رہتے ہیں چونکہ مولیٰ تعالیٰ نے انہیں تحمل کا پہاڑ بنایا ہے اس لئے بے ادبی کی جانب اصلا التفات نہیں فرماتے۔ **مگر کبھی** ایسا بھی ہوتا ہے کہ بے ادبی انسان کو لے ڈوبتی ہے۔ سلوک کے اعلیٰ مقامات سے گرا کر آئندہ کے لئے باب کشود ایسا بند کر دیتی ہے کہ روئے زمین پر کوئی کھولنے والا دستیاب نہیں ہوتا اور آدمی مردود ہو کر رہ جاتا ہے۔ لطائف اشرفی جلد اول صفحہ ۱۳۹ میں ہے کہ محبوب یزدانی مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی قدس سرہ الربانی جن کا روضہ پاک کچھوچھہ مقدسہ ضلع فیض آباد میں ہے۔ آپ کے ایک مرید پیر علی نامی تھے جنکو سلوک میں بڑا اشتغال تھا اگرچہ مقام نور کا نوار تک نہ پہونچے تھے مگر پھر بھی عالی مقامات اور بلند منازل پر عبور ہو چکا تھا ایک مرتبہ ان سے کوئی بے ادبی صادر ہو گئی جسکو کسی شخص نے مخدوم کے گوش گذار کر دیا۔ فرمایا کہ اس خانوادہ کریمہ سے پیر علی مردود ہے اسکو یہاں سے باہر کر دو۔ پیر علی کو جب اس ناراضگی کی اطلاع ہوئی تو بعض خدام کے ذریعہ حصول معافی کیواسطے بے انتہا کوشاں ہوئے لیکن کامیاب ہو سکے بالآخر وہاں سے سفر کر کے مخدوم میر سید علی قدس سرہ کی خدمت میں ہمدان پہنچے اور اپنے حالات عرض کئے میر قدس سرہ نے فرمایا کہ جب دروازہ کو فرزند سید اشرف جہانگیر نے بند کر دیا ہے میں اسکو نہیں کھول سکتا اسکے بعد دربدر پھرے مگر کہیں پر کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ نوبت بایں جا رسید کہ دشوار گذار مراحل طے کر کے اور تکالیف شاقہ برداشت کر کے شیخ نجم الدین اصفہانی قدس سرہ کی خدمت میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے اور مدت دراز تک امور خدمت انجام دیتے رہے شیخ نے ان کی کشود کار کے لئے سعی بلیغ مبذول کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا مگر آخر میں یہی فرمایا کہ اے نامراد جس دروازے کو برادرم سید اشرف جہانگیر نے مسدود کر دیا ہم سے نہیں کھل سکتا بلکہ آج کل روئے زمین پر کوئی ایسا نہیں جو ان کے مقابل آکر کھڑا ہو سکے **ابیات** ؎ کسی امروز در روئے زمیں نیست + کہ پہلو بر زند باوی بتوقیر + نیارد سر برآوردن بہمت + کسے از زیر کمند آں جہانگیر۔ **بلکہ** بزرگان طریقت کی خدمت میں بے ادبی کرنے کے باعث کبھی ایمان بھی سلب ہو جاتا ہے۔ بہجۃ الاسرار شریف میں ہے کہ شہر دمشق کے اندر ۵۸۰ھ میں علامہ ابو سعید عبد اللہ بن ھبۃ اللہ تمیمی شافعی نے بیان کیا کہ جوانی کے عالم میں تحصیل علم کے لئے سفر کر کے میں بغداد پہنچا ابن السقا میرے شریک درس تھے صالحین کی زیارت ہمارا معمول تھا۔ اس زمانے میں بغداد کے اندر ایک صاحب کی شہرت تھی ان کو غوث کہا جاتا تھا۔ ان کی یہ بات مشہور تھی کہ جب چاہتے لوگوں کے سامنے آجاتے اور جب چاہتے نگاہوں سے پوشیدہ ہو جاتے چنانچہ ایک مرتبہ ان کی زیارت کیواسطے میں اور ابن السقا اور شیخ عبد القادر جیلانی (آپ بھی عالم شباب تھا) روانہ ہوئے۔ راستے میں ابن السقا نے کہا کہ میں ان سے ایسا سوال کروں گا جس کا جواب نہ دے سکیں اور میں نے یہ کہا کہ میں ایک سوال کر کے دیکھوں گا کہ جواب میں کیا فرماتے ہیں اور شیخ عبد القادر جیلانی نے کہا معاذ اللہ کہ میں ان سے کوئی سوال کروں بلکہ سامنے ہو کر

اُن کے دیدار کی برکات کا متوقع رہوں گا۔ یہاں تک کہ ہم شیخ کی جائے قیام پر پہنچے مگر وہ ہمیں نظر نہ پڑے۔ کچھ ہی وقفے کے بعد ہم نے دیکھا کہ ہمارے سامنے بیٹھے ہیں ابن السقا کی طرف غضبناک ہو کر دیکھا اور فرمایا کہ اے ابن السقا تیری خرابی ہو مجھ سے ایسا سوال کرنا چاہتا ہے جس کا میں جواب نہ دے سکوں تیرا سوال یہ تھا اور اس کا جواب یہ ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ کفر کی آگ تیرے اندر دہک رہی ہے پھر میری طرف نگاہ کر کے فرمایا کہ اے عبداللہ تم ایک مسئلہ دریافت کر کے یہ معلوم کرنا چاہتے ہو کہ میں کیا جواب دیتا ہوں۔ تمہارا مسئلہ یہ تھا اور اس کا جواب یہ ہے۔ دنیا تم پر ٹوٹ پڑے گی۔ یہاں تک کہ کانوں کی لو تک ڈوب جاؤ گے یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ تمہارے الفاظ میں حسن ادب نہ تھا پھر شیخ عبدالقادر جیلانی کی طرف نظر فرمائی اور اپنے قریب کر کے ان کا احترام کیا اور فرمایا اے عبدالقادر تم نے بوجہ حسن ادب اللہ و رسول کی خوشنودی حاصل کی۔ میں دیکھتا ہوں کہ بغداد میں ممبر پر عظیم الشان جماعت کے سامنے تم کہہ رہے ہو قَدَمِی هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ کُلِّ وَلِیِّ اللّٰهِ ترجمہ میرا قدم اللہ کے ہر ولی کی گردن پر ہے۔ اور میں دیکھتا ہوں کہ اولیائے وقت نے تعظیماً گردنیں جھکا دیں۔ اس کے بعد فوراً وہ غوث ہماری نظروں سے غائب ہو گئے۔ پھر ہم نے کبھی ان کو نہیں دیکھا۔ علامہ مذکور فرماتے ہیں کہ ہم تینوں کے متعلق حضرت غوث کا قول حرف بحرف صحیح ہو کر رہا۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کی امارات قرب الٰہی ظاہر ہوا عوام و خواص نے ان کی طرف رجوع کیا اور ایک مرتبہ بر سر ممبر فرمایا قَدَمِی هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ کُلِّ وَلِیِّ اللّٰهِ اور اولیائے وقت نے آپ کے فضل و کمال کا اعتراف کیا۔ اور میں یہاں پر دمشق پہنچا سلطان نور الدین شہید نے جبراً مجھکو اوقاف کا متولی بنا دیا جس سے میں دنیا کی طرف بہت متوجہ ہو گیا اور ابن السقا علوم شرعیہ کی تحصیل میں مشغول رہا۔ یہاں تک کہ اپنے ہمعصر اصحاب پر فائق ہو گیا۔ مناظرہ میں ایسا کمال حاصل کیا کہ تمام علوم میں اپنے مقابل کو زیر کر لیتا۔ قدرت نے زبان فصیح کے ساتھ ساتھ شکل حسین بھی عطا فرمائی تھی۔ بدیں وجہ خلیفۂ وقت نے اپنے مقربان خاص میں داخل کر کے بحیثیت شاہی قاصد ایلچی بادشاہ روم کے پاس بھیجا بادشاہ روم نے اوصاف مذکورہ کیساتھ متصف ہونے کی وجہ سے بہت پسند کیا اور پادریوں کو جمع کر کے مناظرہ کرایا ابن السقا نے تمام پادریوں کو شکست فاش دی جس سے سب مبہوت ہو گئے کسی سے جواب نہ بن پڑا اس واقعہ سے بادشاہ کے دل میں ابن السقا کی عظمت بیٹھ گئی۔ اتفاقاً ایک دن شاہزادی کو دیکھ بقول کسے قول شاعر سے دیکھا جو حسن یار طبیعت مچل گئی + آنکھوں کا تھا قصور چھری دل پہ چل گئی۔ قلب بیتاب ہو گیا بادشاہ سے درخواست کی کہ میرے عقد میں دیدیا جائے۔ بادشاہ نے کہا بایں شرط کہ نصرانی ہو جاؤ کمبخت نے شرط منظور کی اور نصرانی ہو گیا اب ابن السقا کو غوث کا قول یاد آیا اور سمجھا کہ ان کی جناب میں بے ادبی کرنے کے ہی باعث ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھا اھ مفصلاً۔ نعوذ باللّٰه مِن ذٰلك فیا رب محمد اجعلنا من المتادبین فی حضرة اولیائك کلهم اجمعین۔

(وربك فكبر) فقہائے کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے اس آیت کو تکبیر تحریمہ کی فرضیت کے ثبوت میں پیش فرمایا ہے چونکہ طریقہ استدلال تک بعض شارحین کی رسائی نہ ہو سکی اسلئے دبے الفاظ میں علمائے احناف پر اعتراض کر گئے اور ایک نے بے نتیجہ اشتقاقی بحث کر کے نکاۃ کی بھی تغلیط کی۔ نظر بریں ہم طریقہ استدلال کی تفصیل بیان کرتے ہیں جس سے بعونہ تعالیٰ تمام شکوک و اوہام کافور ہو جائیں گے۔ لغت عرب میں لفظ تکبیر کبھی بمعنی تعظیم اور کبھی اللّٰهُ اکبر کہنے کے معنی میں آتا ہے۔ بر تقدیر معنی اول تقریر استدلال یوں کی جائے گی کہ آیت مذکورہ میں فَكَبِّرْ صیغۂ امر تکبیر بمعنی تعظیم سے ماخوذ ہے لیکن مامور بہ مطلقاً تعظیم نہیں بلکہ وہ تعظیم جو تکبیر تحریمہ کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے تکبیر تحریمہ مراد ہونے پر اہل تفسیر متفق ہیں اور اس مراد پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے مراقی الفلاح اور اسکے حاشیہ طحطاوی صفحہ ۱۰۸ میں ہے وہ شرطت بالکتاب۔ قال اللّٰه تعالیٰ وربك فكبر اجمع المفسرون علی ان المراد به تكبيرة الافتتاح وعليه انعقد الاجماع

ولایت کے گستاخ کا انجام

تکبیر تحریمہ کی فرضیت کا ثبوت

تکبیر تحریمہ صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ کو نہیں کہتے بلکہ اس سے مراد وہ ذکر الٰہی ہے جس کے بعد بلا فصل نماز شروع ہو جاتی ہے تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ اس کا ایک فرد ہوا۔ بدائع جلد اول صفحہ ۱۳۰ میں ہے۔ قَالَ الذِّکْرُ الَّذِیْ تَعْقُبُہُ الصَّلٰوۃُ بِلَا فَصْلٍ ھُوَ تَکْبِیْرَۃُ الْاِفْتِتَاحِ۔ پس آیت سے بطریق مسطور تکبیر تحریمہ بمعنی ذکر مذکور کی فرضیت ثابت ہوئی نہ لفظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کی۔ البتہ تکبیر تحریمہ کا اس فرد مخصوص کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی کے قائل ہیں۔ اور یہ وجوب حدیث سے مستفاد ہوتا ہے لہٰذا تکبیر تحریمہ میں اگر اَللّٰہُ اَکْبَرُ نہ کہا بلکہ اَللّٰہُ الْاَکْبَرُ یا اَللّٰہُ الْکَبِیْرُ یا اَللّٰہُ الرَّحْمٰنُ وغیرہ الفاظ کہے جو تعظیم خداوندی پر دلالت کرتے ہیں تو فرضیت ادا ہو گئی کہ ماموربہ تکبیر بمعنی تعظیم تھی جو ان الفاظ سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہاں وجوب سے بری الذمہ نہ ہوا کہ وہ مخصوص لفظ سے متعلق تھا چنانچہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ہدایہ میں فرمایا لَھُمَا اَنَّ التَّکْبِیْرَ ھُوَ التَّعْظِیْمُ لُغَۃً وَّھُوَ حَاصِلٌ پھر امام ابن الہمام قدس سرہ نے اس دلیل درحقیقت مسلک کی وضاحت فتح القدیر میں اس طرح بیان فرمائی قولہ اَنَّ التکبیر ای المذکور فی قولہ تعالیٰ وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ وقولہ علیہ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وتحریمہا التکبیر معناہ التعظیم وَھُوَ اَیْضًا المذکور فیما رَوٰی مَالِکٌ اوّل الحدیث وَھُوَ المراد بتکبیر الافتتاح فکان المطلوب بلفظ النص التعظیم وَھُوَ اعم من خصوص اَللّٰہُ اَکْبَرُ وغیرہ وَلَا اِجْمَالَ فیہ وَالثَّابِتُ بالخبر اللفظ المخصوص فیجب العمل بہٖ حتّٰی یکرہ لمن یحسنہ ترکہ کما قلنا فی القراءۃ مع الفاتحۃ وَفی الرکوع وَالسجود مع التعدیل کذا فی الکافی وَھٰذا یفید وجوبہ ظاہرًا وَھُوَ مقتضی المواظبۃ التی لم تقترن بترک فینبغی ان یعول علی ھٰذا اھ۔ اور بر تقدیر معنی دوم تقریر استدلال اس طرح کی جائیگی کہ فَکَبِّرْ صیغہ امر تکبیر بمعنی اَللّٰہُ اَکْبَرُ گفتن سے مشتق ہے تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا ماموربہ ہوا اور امر وجوب کیلئے آتا ہے لہٰذا اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا واجب قرار پایا۔ چونکہ امر ”فَکَبِّرْ“ کتاب کا جزو ہونیکے باعث قطعی ہے اور امر قطعی کے ماموربہ کو اصطلاح میں فرض کہتے ہیں۔ نظر بر آں اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا فرض ہوا اور اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے کی فرضیت اجماعاً بجز تحریمہ کہیں پر نہیں تو ثابت ہوا کہ یہ حکم تحریمہ کیواسطے ہے۔ ورنہ نص معطل ہو جائیگی۔ اس بیان سے ثابت ہوا کہ بروقت تحریمہ خاص لفظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا فرض ہے۔ لیکن اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ امر ”فَکَبِّرْ“ کے ماموربہ سے مراد تکبیر تحریمہ ہے تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے کی طلب سے مراد تکبیر تحریمہ بجالانا ہوا جو اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے سے عام ہے پس تقریر ہٰذا سے بھی تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت ہوئی۔ سوال یہاں پر تکبیر کو بمعنی اَللّٰہُ اَکْبَرُ گفتن قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ بایں معنی تکبیر کا اشتقاق جملہ اَللّٰہُ اَکْبَرُ سے ہوگا جس کو علمائے صرف قصر سے تعبیر کرتے ہیں اور جن مصادر میں قصر ہوتا ہے وہ متعدی نہیں ہوتے ہیں بلکہ لازم ہوتے ہیں اور یہاں پر فَکَبِّرْ کا مفعول بہ ”رَبَّکَ“ مذکور ہے بدیں وجہ اسکو تکبیر بمعنی اَللّٰہُ اَکْبَرُ گفتن سے مشتق قرار دینا درست نہیں۔ جواب بیشک جن مصادر میں قصر ہوتا ہے وہ لازم ہی ہوتے ہیں لیکن جب ان میں مصدر متعدی کے معنی کی تضمین کرلی جائے تو متعدی ہو جاتے ہیں جیسے تلبیۃ جملہ لَبَّیْکَ گفتن سے مشتق اور لازم ہے مگر معنی اجابۃ کی تضمین کرنے سے متعدی ہو جاتا ہے چنانچہ اسی چیز کے پیش نظر حریری نے اپنے خطبہ میں بایں معنی تلبیۃ کو اس قول میں متعدی استعمال کیا ہے فلبیت دعوتہ تلبیۃ المطیع۔ پس یہاں پر بھی کہا جائیگا کہ تکبیر معنی تعظیم کو متضمن ہے اسی واسطے مفعول بہ کا مقتضی ہو گیا۔ سوال بروقت نزول آیت مذکورہ نماز فرض ہی نہ تھی۔ پھر تکبیر تحریمہ کے حکم فرضیت کی کیا حاجت رہی۔ جواب ممکن ہے کہ اس وقت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز نفل ادا فرماتے ہوں تو اس میں تکبیر تحریمہ کا

حکم دیا گیا ہو (تفسیر کبیر) **اقول** قرآن کریم میں بعض آیات ایسی ہیں جن کا نزول متأخر ہے اور ان کے حکم کا نفاذ مقدم تھا۔ جیسے آیۃ الوضوء کہ یہ بالاجماع مدنی ہے اور اس کا حکم پہلے ہی مکہ مکرمہ میں نماز کے ساتھ نافذ ہو چکا تھا اسی طرح آیۃ الجمعۃ کہ مدنی ہے حالانکہ حکم نماز جمعہ کا نفاذ ہجرت سے پیشتر ہو چکا تھا اور بعض آیات ایسی ہیں جن کا نزول مقدم اور حکم کا نفاذ موخر ہے جیسے سورۂ مزمل شریف میں وَآتُوا الزَّکٰوۃَ کہ آیت مکی ہے اور اسکے حکم پر عمل درآمد مدینہ منورہ میں ہوا ہے (اتقان شریف) نظر برآں ممکن ہے کہ آیت وربک فکبر کا بھی نزول مقدم اور حکم پر عملدرآمد موخر ہو۔ قَالَ فی فیض الباری صفحہ ۲۱۳ "وربک فکبر" استدل با لحنفیۃ ان مطلق الذکر المشعر بالتعظیم یکفی للدخول فی الصلوٰۃ لان قولہ کبر معناہُ عظم فالمامور بہ ھُوَ مطلق التعظیم بای صیغۃ کان لا خصوص صیغۃ (اَللّٰہُ اکبر) سیما اذا ورد فی سیاق الصلوٰۃ کما فی قولہ تعالیٰ "وذکر اسم ربہ فصلی" فالسیاق سیاق الصلوٰۃ وَالظاہر من الذکر ھُوَ الّذی للشروع فی الصلوٰۃ فھذا دلیل واضح علیٰ اَنَّ الضروری ھُوَ مطلق الذکر کما قلنا واجاب عنہ ابن المنیر وھُوَ رکیک وَقَالَ انَّ الاضافۃ فی ذکر اسم ربہ للعھد فالمراد ھُوَ الصیغۃ المعھودۃ ای اللّٰہ اکبر وَھُوَ کمَا تری نداء من بعید نعم لک ان تقول ان کبر لیس تفعیلا من کبر المجرد بل ھُوَ قصر من جملۃ اَللّٰہُ اکبر کبسمل وَھَلَّلَ من قولہ سُبْحَان اللّٰہ وَلَا الٰہ اِلَّا اللّٰہ فاذا لا یکون التکبیر معناہ التعظیم مطلقا بل یکون معناہ ھُوَ القول باللّٰہ اکبر وَلَا یثبت مَا ارادہُ الحنفیۃ رحمھم اللّٰہ تعالیٰ اھ **اقول** فیہ نظر من وجوہ **اَمَّا اَوَّلًا** فلان تقریر الاستدلال ھذا غیر تام مَا لم ینضم الیہ قضیۃ الاجماع کمَا مَرَّ فی تقریرنا فانَّ المامور بہ علیٰ تقدیر عدم الضم ھُوَ مطلق التعظیم سواء کانَ بالاعتقاد او بالقول وعلی الثانی اعم من ان یکونَ قبل الصَّلوٰۃ مَعَ الفصل بینھُمَا او بلا فصل او فیھَا او بعد الفراغ عنھَا لا خصوص التعظیم الّذی یکون بالقول قبیل الصلوٰۃ بلا فصل وَھُوَ تکبیر الافتتاح واذا کان المامور بہ عَامًا والعام لَا یستلزم الخاص بعینہ فلم یلزم کون خصوص تعظیم مَامورًا بہ حتیّ یثبت المدعی فلم یتم التقریب **وامَّا ثانیا** فلان قولہٗ سیما اذا ورد فِی سیَاق الصلوٰۃ ان کانَ ضمیر الفاعل فیہ راجعًا الیٰ مطلق التعظیم الّذی ھُوَ مَامور بہ فی قولہ تعالیٰ "وربک فکبر" فمع انہ لم یرد فی سیَاق الصّلوٰۃ فان الصّلوٰۃ لا ذکر لَھَا قبلہ وَلَا بعدہ لو سلم ورودہ فیھَا لَا یفید ایضًا کون المامور بہ قبیل الصلوٰۃ بلا فصل فضلًا عن التعظیم القولی الّذی قبیل الصّلوٰۃ بلا فصل حتیٰ یتم التقریب **وامَّا ثالثًا** فلان قولہ [illegible] قولہ تعالیٰ وذکر اسم ربہ فصلی الخ انتقال الیٰ آیۃ اُخریٰ لاثبات المدعی وَھُوَ دلیلٌ واضح علی [illegible] عن اثبات المدعی بالآیۃ الاولیٰ **وامَّا رابعًا** فلان قولہ آخرا ولا یثبت مَا ارادہ الحنفیۃ رحمھم اللّٰہ تعالیٰ" مبنی علیٰ عدم العلم بطریق استدلال الحنفیۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھم فانَّ مطلوبھم وَھُوَ تکبیر الافتتاح الّذِیْ عبر عنہ ھذا بمطلق الذکر ثابتٌ قطعًا بضم قضیۃ الاجماع علیٰ تقدیر کون معنی التکبیر ھُوَ القول باللّٰہُ اکبر ایضًا عمَا اسلفنا فلا تغفل ثُمَّ قَالَ فی فیض الباری ثُمَّ ھھُنَا تفتیش ویقتضی تمھید مقدمۃ وَھُوَ انَّ النحاۃ جعلوا (کبر) قصرًا من اَللّٰہُ اکبر

مثل سبحل وجعلوهما من واد واحد وهو عندی خطأ للفرق الجلی بینهما لان کبر لفظ یفید معنی بنفسه بخلاف حوقل وسبحل فانه لا معنی له فی نفسه فوجب ان یجعل قصرًا من الجملة بخلاف کبر فانه موضوع ومفید لمعنی بنفسه ولا ضرورة فیه الی اخذه من الجملة والوجه فیه عندی انه ماخوذ من جزء الجملة ای من اکبر فی قولنا الله اکبر ولیس ماخوذًا من الجملة کجرّب و ومرغن وملبب (بالادویة) بخلاف حوقل فانه ماخوذ من مجموع جملة لا حول ولا قوة الا بالله ولا بد واذا اتضح الفرق بینهما فالاولی ان یفرق فی التسمیة ایضا ویسمی مثل سبحل نحتا لکونه منحوتا من الجملة ویسمی مثل کبر وسبّح قصرًا لکونه ماخوذا من جزءها فان سبّح ماخوذ من سبحان فی قوله سبحان الله فالخطاء انما هو ممن سمی الاخذ من مجموع الجملة قصرًا مع انه ینبغی ان یسمّی بالنحت وهذا بالقصر ثم اعلم انه لا بد فی التفصیل من ذکر المفعول بخلاف النحت فان المفعول یدخل فی نفس مفهومه فسبح یحتاج الیه بخلاف سبحل فانه صار لازمًا واستغنی بمفعول فی معناه عن ذکر مفعول آخر واذ قد علمت ان القصر ما یکون ماخوذا عن جزء الجملة لا من مجموع الجملة لم یبق دلیل فی قوله کبر علی خصوص الصیغة وصار معناه مطلق التعظیم اه

اقول فیه نظر من وجوه **اما اولا** فلان قوله ان النحاة جعلوا (کبر) قصرًا کقول القائل — چه خوش گفت است سعدی در زلیخا ۔ الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها - اذ النحاة لا یبحثون عن القصر فانه عبارة عن اشتقاق اللفظ من المرکب لاختصار الحکایة وهو من مباحث علم التصریف کما لا یخفی علی من القی السمع وهو شهید **واما ثانیا** فلان قوله بخلاف حوقل وسبحل فانه لا معنی له فی نفسه ماذا اراد به ان اراد ان کلا منهما لفظ مهمل غیر موضوع فی لغة العرب لمعنی سوی القول بلا حول ولا قوة الا بالله وسبحان الله کما یستفاد من التقابل حیث قال فی مقابلهما "بخلاف کبر فانه موضوع ومفید لمعنی بنفسه" فهو خطأ ناش عن قصور النظر فی اللغة فان ارباب اللغة ذکروا لهاتین المادتین معانی فحوقل کما یاتی بمعنی قال لا حول ولا قوة الا بالله کذلک یاتی بمعنی مشی فاعیا وبمعنی ض　　وصار مسنًّا وبمعنی اعتمد بیدیه علی خصره اذا مشی ویقال للشیخ المسن حوقل وللقارورة الطویلة العنق حوقلة وللسماك الاخضر الطویل حاقول ولمریات فی نظرنا من المادة الاخری فعل بل جاءت اسماء جامدة فیقال سبحل کقمطر للضخم من الضب والبعیر ویقال جاریة سبحلة ای طویلة جسیمة کذا فی القاموس وغیره فعلی هذا صار فرقه الجلی خفیا بل هباء منثورا **واما ثالثا** فلان قوله ولا ضرورة فیه الی اخذه من الجملة الخ مبنی علی قلة الفهم فان استعمال العرب لفظ التکبیر بمعنی القول بالله اکبر بتمامه هو الذی دعاهم الی اعتبار اخذه من الجملة لا من جزئها وهذا الداعی هو الاصل فی باب الاعتبار ولا باس علیك ان تسمیه بالضرورة بعد ما وضح الامر وان کنا نسمیه بالمناسبة ولو اعتبر اخذه من جزء الجملة علی زعمك

فحینئذٍ لوکان معناہ هُوَ القول بِاللهُ اکبر لفاتت هٰذہ المناسبة وان لم یلزم فیه محذور لا عقلی ولا شرعی اذ هٰذا الاعتبار اصطلاح منك ولا مشاحة فی الاصطلاح فلك ان تصطلح علی تسمية النهار بالليل والليل بالنهار فمن یمنعك وان کان معناہ هُوَ القول بالله فقط او القول باکبر فقط او غیر ذلك فهٰذا امنك وضع جدید لمعنی جدید فلم یبق الکلام معك لان الکلام هٰهُنَا لم یکن فی لغتك بل فی لغة العرب اذ القرآن الکریم نزل بلغتهم حیث قال تعالی بلسانٍ عربی مبین لا بلسان کشمیری ولا دیوبندی مهین وَاَمَّا رابعًا فلان قوله کمُجَرَّبٌ ومُرَغَّنٌ ومُلَبَّبٌ ان اراد به التائید لاخذ عَبَّرَ من جزء الجملة عما هُوَ الوجه عنده بلغة اخری فهو فی حیز البطلان لانَّ التَّائید انما یصح اذا کانت هٰذہ الالفاظ ماخوذة مِنْ اجزاء الجمل ولیست کذلك فان "مُجَرَّبٌ" ماخوذ من "چربی" و"مرغن" من "روغن" و"ملبب" من "لباب" وَهٰذہ المآخذ لیست اجزاء الجمل کما لا یخفی علی ذی عینان وان لم یرد به تائید الاخذ من جزء الجملة بل اراد به تائید عدم الاخذ مِنَ الجملة کما ان هٰذہ الالفاظ لیس کل واحد منها ماخوذا من الجملة فهو لیس تائید المدعاہ جزما لانَّ الاخذ مِنْ جزء الجملة وعدم الاخذ مِنَ الجملة بینهما عموم وخصوص مطلقا فالاول خاص وَالثانی عام وذلك لانه کُلَّمَا تحقق الاخذ من جزء الجملة تحقق عدم الاخذ من الجملة وَلیس کُلَّمَا تحقق عدم الاخذ مِنَ الجملة تحقق الاخذ من جزء الجملة لان عدم الاخذ مِنَ الجملة کما یتحقق حین الاخذ من جزء الجملة کذلك یتحقق عند عدم الاخذ من جزء الجملة وَالسرفیه ان السالبة لا تستلزم الموجبة واذا کان الاوّل خاصًا وَالثانی عامًا وَالمؤید للعام لا یجب ان یکون مؤیدا للخاص فلم یکن ذلك القول مؤیّدا لما ادعاہ جزمًا وصار ذکرہ حشوا بل تسوید القرطاس واضاعة للوقت فیما لا یعنی. وَاَمَّا خامسًا فلان قوله "فالخطاء انما هُوَ ممن سمّی الاخذ من مجموع الجملة قصرًا" بنا فی مَا سبق وهُوَ قوله فالاولی ان یفرق فی التسمية ومَا لحق وهُوَ قوله مع انه ینبغی الخ وذلك لان تسمية القبیلتین قصرًا اذا کانت خطاء علی زعمه کان التفریق فی التسمية صوابًا لا اولی واذا کان التفریق اولی لم تکن التسمية خطاء وَالحقُّ ان الخطاء کل الخطاء من هٰذا الامر الذین سموا القبیلتین قصرًا کما نبهناك علیه بالبیان الشافی فیما مضی ولا حول ولا قوة اِلَّا بِاللهِ وَاَمَّا سَادِسًا فلان قوله "ثم اعلم انه لَابُدَّ فی التفعیل من ذکر المفعول بخلاف النحت" لیس الّا دیدن التعبیر لانَّ التقابل علی زعمه بین القصر والنحت لا بین التفعیل والنحت کما تفوہ به هٰهُنَا فحق العبارة ان یقول فی القصر بدل قوله فی التفعیل وَاَمَّا سَابِعًا فلان مَا فی هٰذا القول مِنَ الضابطة مردودة علی صاحبها اذ النقل وَالاستعمال کلاهُمَا یکذبانها والیهما المرجع فِی هٰذا الباب عند اولی النهی. قَالَ فِی القاموس کَبَّرَ تَکْبِیْرًا وَکِبَّارًا ای العسر مشدد قال الله اکبر وَالشی جعله کبیرًا

وسبح کمنع سبحانا وسبح تسبیحا قال سبحان اللہ وقال تعالیٰ فی سورۃ النصر فسبح وفی حاشیۃ الصاوی علی الجلالین ای قل سبحان اللہ وفی کتاب الصلوٰۃ من البخاری تسبحون فی دبر کل صلوٰۃ عشرا او تحمدون عشرا وتکبرون عشرا اھ اذا انما اجترء علی اختراع ھٰذہ الضابطۃ الظاھرۃ البطلان لانہ اشکل علیہ ذکر المفعول بہ فی الآیۃ المذکورۃ فی العنوان ولم یتذکر ما اسلفنا من امر التضمین ولیلاحق یجد الخلاص من الاشکال سبیلا وھٰذا اجزاء اساءۃ الادب ومن لم یتأدب فی حضرۃ الاسلاف فقد ضل ضلالا بعیدا۔ **واما ثانیا** فلان قولہ وانی قد علمت قصور فوق القصور وزیادۃ نغمۃ فی الطنبور اذ یظھر منہ ظھورا لا اخفاء فیہ اصلا ان التکبیر حین القصر المزعوم یصیر معناہ التعظیم والتعظیم کان معنی لغویا للتکبیر بدون القصر کما عرفت سابقا فلم یکن القصر مفید المعنی سواہ فصار بلا طائل کما لا یخفی علی العاقل فان کان معنی التکبیر حین القصر المزعوم ایضا ھو القول بأن اللہ اکبر فلا شک فی بقاء الدلیل علی خصوص الصیغۃ غیر مقید بوقت دون وقت لکن بشرط الاغماض عن قضیۃ الاجماع والاصار والآیۃ الکریمۃ برھانا للمسلک التحقیق کما بینتہ سابقا بالوجہ الانیق واللہ ولی التوفیق وھو بالھدایۃ حقیق وقد بقی الخبایا فی زوایا المقام والوقت اعز من توھین ھٰذا الکلام۔

(**وثیابک فطھر**) ثیاب "ثوب" کی جمع ہے اور "طھر" تطہیر سے مشتق ہے ان دونوں لفظوں میں چار احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ ثوب اور تطہیر کے حقیقی معنی مراد ہوں (۲) یہ کہ ثوب کے حقیقی معنی اور تطہیر کے مجازی معنی۔ (۳) یہ کہ ثوب کے مجازی معنی اور تطہیر کے حقیقی معنی (۴) یہ کہ دونوں کے مجازی معنی مراد ہوں۔ اوّل احتمال پر آیت کا حاصل یہ نکلا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نجاست سے کپڑے پاک رکھنے کا حکم دیا گیا۔ اندرون نماز یا بیرون نماز بر تقدیر اوّل تقریریوں کی جائیگی کہ یہ حکم اگرچہ تمام اوقات کو شامل ہے آیت میں مخصوص وقت کا ذکر نہیں **لیکن** آیت وربک فکبر میں نماز کا ذکر ہے کہ اس سے اجماعاً تکبیر تحریمہ مراد لی گئی ہے اور یہ آیت اسکے بعد بلا فصل واقع ہے پس بقرینۂ سباق اس آیت سے یہ مراد ہوئی کہ بحالت نماز کپڑے پاک رکھے جائیں۔ اس تقدیر پر آیت میں امر وجوب کے لئے ہوگا۔ ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ ستر عورت بہر حال فرض ہے اندرون نماز ہو یا بیرون نماز بخلاف تطہیر ثوب کہ وہ بحالت نماز فرض ہے۔ بیرون نماز فرض نہیں مستحب ہے اور بر تقدیر دوم مراد یہ ہے کہ مشرکین اپنے کپڑوں کو نجاستوں سے پاک نہیں رکھتے آپ ان کی عادت اختیار نہ فرمائیں اپنے کپڑوں کو نجاست سے پاک رکھیں جیسا کہ حکم بیرون نماز کے واسطے ہے کیونکہ بروقت نزول آیت کریمہ نماز فرض نہ ہوئی تھی۔ نظر براں یہ امر استحباب کے لئے ہوگا۔

احتمال دوم پر تطہیر بمعنی تقصیر یا بمعنی ازالۂ نجاست معنوی ہوگی۔ بر تقدیر اول مراد یہ ہے کہ اپنے کپڑوں میں تقصیر اختیار فرمائیں۔ اہل عرب کی طرح اتنے دراز نہ ہوں کہ زمین سے لگیں کیونکہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے۔ اور بر تقدیر دوم مراد یہ ہے کہ اپنے کپڑوں کو حرام ہونے سے پاک رکھے مثلاً مغصوب نہ ہوں بلکہ ان کو حلال طریقہ پر حاصل کیا گیا ہو تطہیر کا بمعنی تقصیر مجاز ہونا ظاہر ہے۔ اور تطہیر بمعنی ازالہ نجاست معنوی میں دو قول ہیں ایک یہ کہ نجاست حسی اور معنوی دونوں کے ازالہ میں تطہیر حقیقت ہے۔ دوسرا یہ کہ تطہیر نجاست حسی کے ازالہ میں حقیقتاً اور نجاست معنوی کے ازالہ میں مجاز ہے۔ احتمال دوم کی دوسری صورت

اسی قول پر مبنی ہے۔ **احتمال سوم** پر لفظ ثیاب بمعنی جسد ہوگا لہٰذا معنی یہ ہوں گے کہ مشرکین بروقت استنجا نظافت حاصل نہیں کرتے آپ ان کی عادت سے اجتناب رکھیں اور بوقت استنجا اپنے بدن کو کما حقہٗ پاک کرتے رہیں اہل عرب لفظ "ثیاب" کو بمعنی "جسد" استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ عرب کے مشہور شاعر عنترہ نے اسی معنی کو استعمال کیا ہے۔ شعر فشککت بالرمح الاصم ثیابہ لیس الکریم علی القنا بمحرم۔ یعنی طعنت جسدہٗ بالرمح الاصم حتی بلغ الی العظم۔ **احتمال چہارم** یہ لفظ "ثیاب" اگر بمعنی نفس ہوگا تو معنی یہ ہوں گے کہ اپنے نفس کو مذموم اخلاق جیسے خود بینی، تکبر، ریا، عہد شکنی، وغیرہ سے پاک رکھیں۔ اہل عرب ایسے شخص کو طاھر الثیاب کہا کرتے ہیں جو تمام بری صفات سے متصف نہ ہو۔ یہ معنی اسی محاورہ سے ماخوذ ہیں۔ ایک شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے "وثیابک فطھر" کے معنی دریافت کئے فرمایا "لا تلبسھا علی معصیۃ ولا علی غدر" یہ تفصیل بھی اسی قبیل سے ہے خواجہ حسن بصری اور امام قرطبی قدس سرھما نے ان الفاظ تفسیر فرمائی "وخلقک فحسن" یعنی اپنے اخلاق کو اچھا رکھئے حضرت امام مجاہد اور ابن زید رحمھما اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "وعملک فاصلح" یعنی اپنے عمل کو درست رکھئے۔ اہل عرب عمل کو ثیاب سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ خبیث العمل انسان کو ان کے محاورہ میں خبیث الثیاب کہا جاتا ہے حدیث میں ہے یحشر المرء فی ثوبیہ یعنی عمل الصالح والطالح اور محمد بن عرفہ نحوی قدس سرہٗ نے فرمایا۔ "ونسائک فطھر" یعنی اپنی بیویوں کو بذریعہ عظ و تادیب پاک رکھئے گا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا۔ "ودینک فطھر" یعنی اپنے دین کو پاک رکھئے گا۔ اہل عرب دین کو بھی ثیاب سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے رأیت الناس علیھم ثیاب منھا ما یبلغ الثدی ومنھا ما دون ذلک ورأیت عمر ابن الخطاب وعلیہ ازار یجرہ قالوا یا رسول اللہ فما اولت ذلک قال الدین یعنی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں لوگوں کو کپڑے پہنے دیکھا بعض کے کپڑے چھاتی تک اور بعض کے اس سے نیچے اور عمر بن خطاب کو دیکھا کہ اتنا دراز تہبند پہنے ہوئے ہیں جو زمین سے لگ رہا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ حضور اس خواب کی تعبیر کیا ہوئی؟ فرمایا دین۔ علامہ حضرت سعید بن جبیر قدس سرہٗ نے فرمایا۔ "وقلبک ونیتک فطھر" یعنی اپنے قلب اور اپنی نیت کو پاک رکھئے گا۔ امام قاضی عبد اللہ بیضاوی نے فرمایا۔ "او فطھر دثار النبوۃ" یعنی یا مراد یہ ہے کہ پوشاک نبوت کو ایسی چیزوں سے پاک رکھئے گا جو اس کے لئے زیبا نہیں جیسے کینہ، تنگدلی، قلت صبر اس آیت میں قوت عملیہ کے استعمال کی طرف اشارہ ہے اور سابق آیت میں قوت نظریہ کے استعمال کی طرف اشارہ تھا نفحات الانس شریف میں ہے کہ شیخ ابو الحسن شاذلی قدس سرہٗ خواب میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ فرمایا اپنے کپڑے میل کچیل سے پاک رکھو تو اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہر سانس میں محفوظ رہو گے۔ عرض کیا میرے کپڑے کیا ہیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں پانچ خلعتیں پہنائی ہیں۔ (۱) خلعت محبت (۲) خلعت معرفت (۳) خلعت توحید (۴) خلعت ایمان (۵) خلعت اسلام جو اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتا ہے اس پر ہر چیز آسان ہو جاتی ہے اور جس کو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اسکی نظر میں ہر چیز چھوٹی ہو جاتی ہے اور جو اللہ تعالیٰ کو واحد جانتا ہے تو پھر کسی کو اسکے ساتھ شریک نہیں کرتا اور جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ ہر چیز سے بے خوف رہتا ہے اور جو اسلام کیساتھ متصف ہوتا ہے اس سے معصیت صادر نہیں ہوتی اگر ہوتی ہے تو عذر خواہی کی توفیق نصیب ہوتی ہے اور اس کی عذر خواہی کو شرف قبولیت بخشا جاتا ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے میں نے آیت "وثیابک فطھر" کو جانا۔

ابیات ؎ در تو پوشید لطف یزدانی ٭ خلعتہا ز صفات روحانی ٭ دار ش از لوث خشم و شہوت دور ٭ تا بپاکیزگی شوی مشہور ٭

ان تمام معانی میں لفظ "ثیاب" مجاز ہے اور اسی طرح لفظ تطہیر بر قول ثانی اور مجاز کے علاقوں میں سے یہاں پر علاقہ لزوم وغیرہ متحقق ہے چاروں احتمالات کے مذکورہ بالا اکثر و بیشتر معانی ذکر کر کے عارف باللہ الشیخ احمد صاوی قدس سرہٗ اپنے حاشیہ جلالین ص۲۲۳ میں فرماتے ہیں وَالآیۃ صَالحۃ لجمیع تلک المعانی یعنی آیت وَثیابک فطھر میں یہ تمام معانی مراد ہو سکتے ہیں۔ لیکن احتمال اول کی پہلی صورت راجح ترین ہے اسلئے کہ لفظ "ثیاب" اور لفظ تطہیر اور امر تینوں اس صورت میں اپنے حقیقی معنی پر رہتے ہیں اور اسکے ماسوا میں بدون ضرورت حقیقت سے عدول لازم آتا ہے۔ اسی واسطے فقہائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ معنی اختیار فرمائے اور بحالت نماز طہارت ثوب کی فرضیت کا اثبات اس آیت سے فرمایا۔ چنانچہ علامۃ الشیخ ابراہیم حلبی قدس سرہ غنیۃ شرح منیۃ ص۱۷۵ میں فرماتے ہیں وفرضیۃ طھارۃ الثوب بقولہٖ تعالیٰ وثیابک فطھر علی ان المراد بہ حقیقۃ التطھیر ویراد ایضاً حال ارادۃ الصلوٰۃ لیکون الامر علی حقیقتہ ایضاً وما قیل ان المراد فقصر ففیہ عدول عن الحقیقۃ من غیر ضرورۃ اور علامہ طحطاوی قدس سرہٗ نے اپنے حاشیہ درمختار ص۱۹۰ میں اس صورت کو اظہر اور ارجح قرار دیا (قولہ وثیابک فطھر) فان الاظھر ان المراد ثیابک الملبوسۃ فی الصلوٰۃ و تطھیرھا من النجاسۃ وَھُوَ قول الفقھاء وارجح التفاسیر اھ

"وَالرُّجْزَ فَاھْجُرْ" رجز کی را پر ضمہ اور کسرہ دونوں آئے ہیں لیکن قرآن پاک کی روایت حفص جو ہمارے یہاں ہندوستان میں بالعموم رائج ہے اسمیں بجز اس آیت کے ہر جگہ "را" کو مکسور پڑھا گیا ہے اور اس لفظ کے چند معنی بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) اصنام (۲) عبادت اصنام (۳) معصیت (۴) شرک (۵) پلیدی (۶) عذاب (۷) شیطان "فاھجر" ھجر سے مشتق ہے جو کبھی بمعنی "قطع" آتا ہے جیسے ھجرہ بمعنی قطعہ (ضد وصلہ) اس کا مصدر "ھجران" بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ھذیان یعنی بڑانا جیسے ھجر فی نومہ او مرضہ یعنی سوتے میں بڑایا یا بیماری میں بڑایا اس کا مصدر ھِجِّیْری بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ھجار سے باندھنا ہجار اس کو کہتے ہیں جسکا ایک کنارہ اونٹ کے گٹے پر اور دوسرا کمر میں باندھتے ہیں جیسے ھجر البعیر یعنی شدہ بالھجار اور اس کا مصدر ھجور بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ترک آتا ہے جیسے ھجرہ بمعنی ترکہ اس کا مصدر بھی ھجران آتا ہے یہاں پر ھجر اسی معنی میں ہے اور "رجز" کے تمام معنی مراد ہو سکتے ہیں لیکن اول معنی کو اس لئے ارجحیت حاصل ہے کہ تفسیر جلالین میں انہیں کو ذکر فرمایا جسمیں حسب شہادت امام سیوطی علیہ الرحمۃ راجح ترین اقوال مذکور ہیں سوال اول معنی کا ارجح ہونا درکنار کتب لغت میں ان کا ذکر تک نہیں چنانچہ قاموس میں انکو ذکر نہیں کیا دیگر معانی ذکر کئے ہیں عبارت یہ ہے الرجز بالکسر وضم القذر وعبادۃ الاصنام وَالعذاب والشرک اھ اسی واسطے "رجز" کی تفسیر میں جلالین کے قول "فسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاوثان" پر علامۃ الشیخ سلیمان جمل قدس سرہ نے اپنے حاشیہ فتوحات الالٰہیۃ میں استدراک کرتے ہوئے فرمایا علی حذف مضاف ای بعبادۃ الاوثان اھ یعنی "رجز" کی تفسیر اوثان کے ساتھ تقدیر مضاف پر مبنی ہے اسلئے کہ لغت میں عبادۃ اوثان کو اسکے معانی میں شمار کیا گیا ہے خود اوثان اسکے معنی نہیں پھر استدراک کے بعد استشہاد میں وہی مذکورہ بالا عبارت قاموس نقل فرمائی نیز تقدیر مضاف پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اگر تقدیر نہ مانی جائے تو مفرد "رجز" کی تفسیر بعینہٖ جمع "اوثان" ہوگی جو درست نہیں۔ چونکہ رجز کے معنی لغت میں اصنام نہیں بلکہ عذاب ہیں اسی واسطے بخاری کتاب التفسیر میں حدیث زیر بحث کے آخر میں جب ابو سلمۃ راوی نے "رجز" کی تفسیر اوثان کے ساتھ کی تو فتح الباری شرح بخاری میں علامۃ ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ الربانی نے اس پر فرمایا وَھُوَ تفسیر معنی ای اھجر اسباب الرجز

ای العذاب وھی کا وثان اھ۔ یعنی "رجز" کی تفسیر "اوثان" کے ساتھ لفظی تفسیر نہیں کہ وہ تو لفظ مرادف سے ہوتی ہے بلکہ تفسیر
باعتبار معنی ہے کیونکہ "رجز" کے معنی لغت میں عذاب ہیں اور آیت میں مجاز بالحذف ہے کہ "رجز" سے پیشتر "اسباب" مضاف
مقدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اسباب عذاب سے دور رہئے گا۔ اوثان بھی چونکہ سبب عذاب بنتے ہیں اسلئے اوثان کیساتھ تفسیر کردی گئی علامہ
ممدوح کی طرح قاضی بیضاوی اور علامہ ابوالسعود اور علامہ ابوالبرکات نسفی اور امام رازی وغیرہ مفسرین
نے بھی اس آیت میں "رجز" کی تفسیر "عذاب" کے ساتھ فرمائی ہے بلکہ بعض نے تو اسی پر اقتصار کیا ہے جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ
ارجحیت اس تفسیر کو حاصل ہے۔ اسی واسطے خود امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابوسلمۃ کی تفسیر کے بعد آیت زیر بحث کو ترجمۃ الباب قرار
دیکر اسکے ساتھ تفسیر مذکور کو بھی ترجمۃ الباب میں بایں الفاظ ذکر فرمایا۔ باب قولہ والرجز فاھجر یقال الرجز والرجس
العذاب اھ **جواب** بیشک اس معنی کا قاموس میں ذکر نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لغت میں لفظ "رجز" بایں معنی نہ ہو لغوی کتب
کے مؤلفین میں سے کسی نے لفظ کے جملہ معانی ذکر کرنیکا دعویٰ نہیں کیا نہ کوئی ذی عقل ایسا دعویٰ کر سکتا ہے کہ بشریت سہو و نسیان سے
پاک نہیں پھر فوق کل ذی علم علیم کی زد سے کون بچ سکتا ہے پھر قطع نظر اس سے جب دیگر ائمہ تصریح فرماتے ہیں تو بمقتضائے "للمثبت
مقدم علی النافی" بجز تسلیم کوئی چارہ کار نہیں ہو سکتا۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری شروح بخاری میں ہے ویروی
عن مجاھد والحسن بالضم اسم الصنم وبالکسر اسم العذاب اھ یعنی مجاہد اور حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی
ہے جو تابعین سے ہیں کہ "رجز" بالضم کے معنی صنم اور "رجز" بالکسر کے معنی عذاب ہیں۔ اسی طرح تابعین میں سے ابو العالیۃ اور
ربیع بن انس بھی اس معنی کے قائل ہیں عمدۃ القاری میں ہے وعن ابی العالیۃ والربیع الرجز بالضم الصنم وبالکسر النجاسۃ والمعصیۃ و
عن الضحاک الشرک وعن ابن کیسان الشیطان اھ یعنی ابو العالیۃ اور ربیع سے منقول ہے کہ رجز بالضم کے معنی صنم ہیں اور بالکسر کے معنی
پلیدی اور معصیت اور ضحاک سے اسکے معنی شرک منقول ہوئے اور ابن کیسان سے شیطان۔ امام جلیل حافظ اسمٰعیل بن کثیر دمشقی قدس سرہٗ نے فرمایا کہ تابعین
میں سے عکرمۃ اور قتادۃ اور زہری اور عبدالرحمٰن ابن زید نے بھی "رجز" کے معنی اس آیت میں اوثان بتائے ہیں۔ حتیٰ کہ
ترجمان القرآن حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی یہ تفسیر بطریق علی ابن ابی طلحۃ
منقول ہوئی بلکہ خود سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے "رجز" کی تفسیر میں اول معنی بلفظ "اوثان" ذکر فرمائے اسی واسطے اول
معنی کو ارجحیت حاصل ہوئی چونکہ لفظ "رجز" اسم جنس ہے جسکی دلالت قلیل و کثیر سب پر ہوتی ہے اسلئے لفظ جمع "اوثان" کے ساتھ تفسیر
کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ **سوال** "رجز" کے مذکورہ بالا معانی میں سے کسی معنی کی ارجحیت اسپر متفرع ہے کہ یہاں پر اس کا مراد
ہونا صحیح ہو حالانکہ کسی معنی کا مراد ہونا درست نہیں اسلئے کہ "رجز" کے جو معنی بھی مراد لئے جائیں آیت میں اسکے ترک کر دینے کا حکم ہے جس سے
یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بروقت حکم آپ اس معنی کیساتھ متصف تھے جب ہی تو ترک کا حکم دیا گیا۔ مثلاً اگر "رجز" کے معنی عبادت اصنام مراد لئے
جائیں تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "بتوں کی عبادت ترک کر دیجئے" اس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ بروقت حکم ترک آپ عبادت اصنام کرتے تھے
اسی واسطے ترک کا حکم دیا گیا۔ اسی طرح "رجز" کے معنی اگر معصیت مراد ہوں تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "معصیت ترک کر دیجئے" اس سے
مفہوم ہوتا ہے کہ بروقت حکم آپ معصیت کے ساتھ متصف تھے حالانکہ آپ سے صغیرہ گناہ بھی صادر نہیں ہوا چہ جائیکہ عبادت اصنام کیونکہ
انبیائے کرام علیٰ نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام قبل نبوت اور بعد نبوت تمام صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے پاک ہوتے ہیں اُن سے کسی گناہ کا
صدور ممکن نہیں کما مرّ سابقاً۔ اسی طرح باقی معانی پر بھی محذور لازم آتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مذکورہ معانی میں سے کوئی بھی مراد نہیں ہو سکتا
جواب بیشک تمام معانی مراد ہو سکتے ہیں اور کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اسلئے کہ "فاھجر" میں امر مداومت کیواسطے ہے اب آیت کے

کے معنی یہ ہوں گے کہ "رجز" یعنی اصنام وغیرہ کے ترک پر مداومت کیجئے یعنی جس طرح اب تک ان سے علیٰحدہ رہے آئندہ بھی علیحدہ رہیں جیسے اِتَّقِ اور اَصْلِحْ اور آمِنُوْا یہ تمام اوامر ذیل کی آیات میں مداومت کیواسطے ہیں - یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِیْنَ وَالْمُنَافِقِیْنَ. وَقَالَ مُوْسٰی لِاَخِیْهِ هٰرُوْنَ اخْلُفْنِیْ فِیْ قَوْمِیْ وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِیْلَ الْمُفْسِدِیْنَ. یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا **ربط الآیات** ان پانچوں آیات میں ہر پچھلی آیت کو پہلی آیت سے خصوصی مناسبت ہے چنانچہ پہلی دو آیتوں میں مناسبت اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ اہل عرب میں دستور تھا جب کوئی شخص اپنی قوم کو دشمن کے خطرہ سے ڈراتا تو کپڑے اُتار کر بلند آواز سے پکارتا بلندی آواز کیساتھ برہنگی اختیار کرنے سے اہل عرب کی انذار و تخویف میں تاکید مقصود ہوتی تھی نظر براں ہر اس شخص کو "نذیر عُریان" کہا جانے لگا جو بدون برہنگی انذار و تخویف میں پوری کوشش صرف کرے اسی معنی کے پیش نظر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "انا النذیر العُریان" یعنی میں انذار میں کامل کوشش کرنیوالا ہوں اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ذکر کردہ دستور کے پیش نظر خلع ثیاب کو معنی انذار کے ساتھ مناسبت ہے اور اول مقدم ہے اور ثانی موخر اسی واسطے حکم انذار سے پیشتر یَا اَیُّهَا الرَّسُوْل اور یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ کے بجائے یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ کے ساتھ ندا فرمائی جس سے منادی کا لابس دثار ہونا ثابت ہوتا ہے پھر فرمایا "قُمْ" یعنی اپنی خوابگاہ سے کھڑے ہو جاؤ اس سے خلع ثیاب مفہوم ہوا کہ عادۃً جب خوابگاہ سے اُٹھتے ہیں تو اوڑھے ہوئے کپڑے کو اُتار دیا جاتا ہے اسکے بعد حکم انذار ارشاد ہوا "فَاَنْذِرْ" یعنی پھر لوگوں کو ایمان نہ لانے پر عذاب الٰہی کا ڈر سناؤ. **سوال** اس آیت میں انذار پر اکتفا فرمایا تبشیر کو ذکر نہیں کیا حالانکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صفت انذار اور تبشیر دونوں ہیں آپ نذیر بھی ہیں اور بشیر بھی. **جواب** چونکہ بوقت نزول آیت مذکورہ مسلمان اقل قلیل تھے اور کفار کی اکثریت تھی. اسلئے انکی اکثریت کے پیش نظر انذار پر اکتفا کیا گیا اور آیت "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" میں نماز کا ذکر ہے کیونکہ اس سے نماز کی تکبیر تحریمہ مراد ہے لہٰذا اسکو اپنے ماقبل انذار سے یہ مناسبت ہوئی کہ انذار "تخلیۃ" کے واسطے ہوتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قلب کو گندے عقائد اور قالب کو برے افعال کے ارتکاب سے خالی کر لیا جائے اور نماز "تحلیۃ" کے لئے ہوتی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قلب کو پاکیزہ عقائد سے اور قالب کو اعمال صالحہ سے آراستہ کریں اور ظاہر ہے کہ تحلیۃ "آراستگی" پر تخلیۃ "صفائی" مقدم ہوا کرتی ہے کہ جب تک مکان سے پہلے کوڑا کرکٹ صاف نہ کر دیا جائے اسکو آراستہ نہیں کیا کرتے اسیواسطے یہاں پر انذار کے بعد نماز کا ذکر فرمایا - اور آیت وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ کو اپنے ماقبل سے یہ مناسبت ہے کہ نماز کی ایک شرط "طہارت لباس" کا اسمیں ذکر ہے اور ایک شرط "تحریمہ" کا اسمیں. اور آیت "وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ" کو اپنے ماقبل سے یہ مناسبت ہے کہ اسمیں معبودان باطل کا بیان ہے اور ماقبل میں معبود حق کا تھا قرآن کریم میں اسی مناسبت کے پیش نظر مومنین کے بعد کفار کا ذکر ہوا کرتا ہے - وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَم.

قَالَ فِیْ فیض الباری "وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ" قالوا ای الاصنام فاهجر قلت وعلی هذا لا یبقی له تعلق بمسئلة الصلوٰة الا ان یقال معناه استمر علی هجر الاصنام عند الصلوٰة وغیرها ویکون المطلوب ههنا من الامر هو دوام الهجران لا نفس الفعل کما قرر وا فی قوله تعالیٰ "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا" والاولی ان یجعل اشارة الی طهارة المکان کما ان الجملة الاولی اشارة الی طهارة الثیاب فیتعلق الجملتان بالصلوٰة ویتسق النظم اه **اقول** فیه کلام من وجوه **اما اولاً** فلانه ذکر لارتباط هذه الآیة بما قبلها وجهین الاول بقوله الا ان یقال والثانی بقوله والاولی وعندی لا فرق بینهما حتی یجعل الثانی اولیٰ والاول غیر الاولی فان تعلق الجملتین بالصلوٰة

واتساق النظم جعل حصولهما وجه الاولوية فلابد ان يتفرع على الوجه الثاني دون الاول والحال انه كما يتفرع على الوجه الثاني كذلك على الاول فحينئذ لم يبق الفرق بينهما بالاولوية صحيحًا فلم يصح تهديد الاول بكلمة "الا ان يقال" المشعرة بالضعف والتعبير عن الثاني بالاولى **واما ثانيًا** فلان قوله والاولى ان يجعل اشارة الى طهارة المكان نداء من بعيد كيف لا مناسبة بين مجاز الرجز بمعنى الاوثان وبين طهارة المكان حتى يصح جعل حدهما اشارة الى الآخر نعم لو كان الرجز بمعنى القذر لكان له وجه واذ ليس فليس او لم يثبت طهارة المكان بما قال فنقول ان فرضية طهارة المكان في الصلوٰة بل وطهارة البدن ايضًا ثابتة بقوله تعالى وثيابك فطهر قال في الغنية[۱۶۵] واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم للصلوٰة منه اذ لا تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب اذا لم يوجد على ذلك انعقد اجماع الامة من غير مخالف اھ **واما ثالثًا** فلان قوله كما ان جملة الاولى اشارة الى طهارة الثياب مبنى على عدم التمييز بين الاشارة والصراحة كيف لا وقوله تعالى وثيابك فطهر صريح في ايجاب تطهير الثياب لا اشارة عند اولى الالباب والاحسن في ارتباط هذه الآية الكريمة بما قبلها ما قلنا فتامل ولا تعجل۔

بُخاری

تَابَعَهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ

متابعت کی یحییٰ بن بکیر کی عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے اور متابعت کی عقیل کی ھلال بن رداد نے زہری سے

وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ +

اور کہا یونس اور معمر نے (بجائے فوادہ) بوادرہٗ +

بشیر القاری

اصول حدیث کی اصطلاح میں اعتبار، متابعت، شاھد تینوں لفظوں کا مفہوم جداگانہ ہے جب کسی حدیث کی روایت میں اسکے راوی کے متفرد ہونے کا گمان ہو تو اس حدیث کے موافق دوسرے راوی کے روایت کرنے کو "متابعت" کہتے ہیں جس پہلی حدیث کو تقویت پہنچتی ہے پہلے راوی کی حدیث کو "اصل" اور دوسرے کی حدیث کو "متابِع" کہا جاتا ہے بشرطیکہ دونوں ایک صحابی سے مروی ہوں ورنہ اسکو "شاھد" کہتے ہیں۔ اور بعض نے کہا کہ اگر دوسری حدیث پہلی کے ساتھ لفظًا موافقت رکھتی ہے تو اسکو "متابع" کہیں گے اور اگر صرف معنًی موافقت رکھتی ہے تو اسکو "شاھد" کہتے ہیں خواہ دونوں ایک صحابی سے منقول ہوں یا دو سے۔ بہرکیف "متابع" اور "شاھد" دریافت کرنے کے لئے جوامع ومسانید اور اجزا میں طرق حدیث کا تتبع "اعتبار" کہلاتا ہے اگر حدیث کے لئے "متابع" و "شاھد" دستیاب ہوگیا تو فبہا ورنہ اس حدیث کو "فرد" کہتے ہیں متابعت کیوا سطے چار چیزیں ضروری ہیں (۱) متابَع بالفتح یعنی پہلا راوی (۲) متابِع بالکسر یعنی دوسرا راوی (۳) متابَع عنہ یعنی وہ شیخ

جس سے دونوں راویوں نے روایت کی (۴) متابَع علیہ یعنی پہلی حدیث۔ ایک حدیث کو مع سند ذکر کرنیکے بعد محدثین کرام متابعت کا ذکر فرمایا کرتے ہیں جس سے "متابَع علیہ" واضح ہو جاتا ہے کہ وہ حدیث سابق ہے اور "متابِع بالکسر" صراحۃً مذکور ہوتا ہے جیسے یہاں پر عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح اور ہلال بن رداد اور اگر متابَع عنہ بھی مذکور ہے تو متابَع بالفتح کا پتہ باسانی چل جائیگا کہ سند سابق میں دیکھ لیا جائے جو راوی متابَع عنہ سے روایت کر رہا ہے وہی متابَع ہے جیسے یہاں دوسری متابعت میں "عن الزہری" فرمایا جو متابَع عنہ ہے سند سابق دیکھنے سے معلوم ہوا کہ زہری سے روایت کرنے والے عقیل ہیں پس وہی متابَع ہوئے۔ اور اگر متابع عنہ مذکور نہیں جیسے پہلی متابعت میں تو اسوقت متابَع کا پتہ دشوار ہوتا ہے وہی لوگ جانتے ہیں جن کو رواۃ کے طبقات اور ان کے مراتب پر کامل آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ ایسے ہی حضرات نے بتایا کہ پہلی متابعت میں عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے لیث سے روایت کرنے میں یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے تو یحییٰ بن بکیر متابَع ہوئے اور لیث متابَع عنہ۔ ان دونوں متابعت سے پیشتر دو حدیثیں مذکور ہیں (۱) حدیث ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا (۲) حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی روایت میں دونوں متابَع "یحییٰ بن بکیر اور حضرت عقیل شریک ہیں۔ اسی واسطے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے پہلی حدیث کی سند میں انکو ذکر کرنے کے بعد دوسری حدیث کی سند میں انکو ذکر نہیں کیا تھا اور واو عاطفہ ذکر کر کے غیر مشترک رواۃ بیان فرمادئے تھے تاکہ معلوم ہو کہ باقی ماندہ رواۃ دونوں حدیثوں میں مشترک ہیں۔ اس انداز بیان سے غالباً مقصود یہ بھی ہے کہ اسکے بعد متابعت ذکر کرنیسے ناظرین یہ سمجھیں کہ متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہے ایک کیساتھ مخصوص نہیں اسلئے کہ دوسری حدیث کی پوری سند مستقل طور پر ذکر کر کے متابعت بیان کرتے تو صرف دوسری حدیث میں متابعت کا ورود مفہوم ہوتا۔ کیونکہ دستور یوں ہی چلا آرہا ہے کہ جس حدیث کے بعد بلا فصل متابعت ذکر کیجاتی ہے اُسی حدیث میں متابعت کے ورود کا بیان کرنا مقصود ہوا کرتا ہے اب بحمدہٖ تعالیٰ ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہیں چنانچہ عبد اللہ بن یوسف کی متابعت بابت حدیث اول خود امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کتاب التفسیر میں سورۂ اقرأ[۴۱] کے بیان میں اور کتاب الانبیاء زیر قصہ موسیٰ علیہ السلام[۴۸] میں بطور اختصار ذکر کی ہے اور انکی متابعت بابت حدیث دوم کو سورۂ یا ایہا المدثر کے بیان[۳۳] میں ذکر فرمایا ہے۔ باقی رہی ابو صالح اور ہلال بن رداد کی متابعت تو اسکے متعلق علامہ ابن حجر وغیرہ شراح بخاری نے تحریر فرمایا ہے کہ اول کو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے اور دوسری کو ذہلی علیہ الرحمۃ نے "زہریات" میں ذکر کیا ہے اگر یعقوب بن سفیان کی تاریخ اور "زہریات" میں ان دونوں حضرات کی متابعت دونوں حدیثوں میں مذکور ہے تو ہمارا یہ خیال صحیح ہے کہ یہ دونوں متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہیں اور امام بخاری علیہ الرحمۃ کے انداز بیان بدلنے میں یہ نکتہ بھی مقصود تھا اس تقدیر پر دونوں متابعت کا "متابَع علیہ" دونوں حدیثیں ہوں گی۔ ورنہ مذکورۂ بالا دستور کے ماتحت دونوں متابعت کا ورود دوسری حدیث کیساتھ مخصوص ہیگا۔ اور دونوں متابعت کا "متابع علیہ" صرف دوسری حدیث ہوگی۔ بہرحال دونوں متابعت ایک مرتبہ کی نہیں بلکہ اول تامہ ہے اور متابعت تامہ اسکو کہتے ہیں جو اول سند سے ہو اور دوسری ناقصہ ہے اور متابعت ناقصہ اسکو کہتے ہیں جو درمیان سند سے ہو۔ اس بیان سے متابعت کی چار قسمیں حاصل ہوئیں دو تامہ دو ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اور دو متابع عنہ کے مذکور ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے۔ عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح کی متابعت تامہ ہے کیونکہ اول سند سے ہے لیکن اسمیں متابع عنہ مذکور نہیں اور ہلال بن رداد کی متابعت ناقصہ ہے۔ مگر اسمیں متابع عنہ مذکور ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان چاروں قسموں کو یہاں پر حسن ترتیب جمع فرمادیا کہ متابعت تامہ کو بوجہ تامیت شرافت حاصل تھی اسیئے

اقسام متابعت

ذکر میں اسکو مقدم کیا اور متابعت ناقصہ کو بوجہ نقصان مؤخر پھر متابعت ناقصہ میں متابع عنہ ذکر کیا جس سے اسکو شرافت حاصل ہوئی کہ وجود کو عدم پر شرافت حاصل ہوتی ہے، اور اس شرافت سے جبر نقصان ہوگیا اور متابعت تامہ میں متابع عنہ ذکر نہیں فرمایا جس سے حاصل شدہ شرافت کے باوجود نقصان بھی آگیا۔ یہ انداز بیان اسلئے اختیار کیا تاکہ دونوں میں تعادل پیدا ہو جائے۔ فللہ درہ حیث اجاد فی البیان

(وقال یونس الخ) یعنی یونس اور معمر نے حدیث اول کو زہری سے روایت کرنے میں عقیل کی موافقت کی ہے مگر یہ موافقت معنی ہے لفظاً نہیں۔ اسلئے کہ عقیل نے زہری سے حدیث اول میں "یرجف فوادہ" روایت کیا اور ان دونوں نے اسکے بجائے "ترجف بوادرہ" تو موافقت لفظاً باقی نہ رہی معنی باقی ہے کہ دونوں لفظ اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں کیونکہ اصل معنی "فزع" ہیں جس کا انفہام دونوں سے یکساں ہوتا ہے۔ چونکہ متابعت کی تعریف میں دو قول ہیں جنکو ہم اوپر بیان کرآئے۔ اول میں لفظی موافقت شرط نہیں۔ دوسرے میں شرط ہے۔ اسلئے یونس اور معمر کی یہ روایت برقول اول ازقبیل "متابعت" ہوئی نہ برقول دوم اسی واسطے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے تعبیر بدل دی اور "تابع یونس" کے بجائے "قال یونس" فرمایا جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ متابعت کی تعریف میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مختار قول دوم ہے۔ اس تقدیر پر امام بخاری علیہ الرحمۃ کا ارشاد "قال یونس الخ" ازقبیل تعلیق ہوا کما فی تہذیب التہذیب۔ یہاں پر بخاری کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے۔ "وقال یونس ومعمر تواترہ" یعنی یونس اور معمر نے دوسری حدیث کو زہری سے روایت کرنے میں عقیل کی موافقت کی مگر "تتابع" کے بجائے "تواتر" روایت کیا۔ اس نسخے کی بنا پر بھی یونس اور معمر کی روایت کو صرف معنوی موافقت حاصل ہے کہ "تتابع" اور "تواتر" لفظاً مختلف ہونے کے باوجود دونوں ہم معنی ہیں لیکن روایت بھی برقول دوم تعلیق ہوئی اور برقول اول ازقبیل متابعت لیکن پہلی دونوں متابعت کی طرح اسکا ورود دونوں حدیثوں میں نہیں بلکہ ہمارے اختیار کردہ نسخہ کی بنا پر یونس اور معمر کی متابعت صرف پہلی حدیث میں ہوگی اور اسپر لفظ "بوادرہ" کا ذکر قرینہ ہے کہ یہ دوسری حدیث میں نہیں اور اس نسخہ کی بنا پر متابعت دوسری حدیث میں ہوگی اور قرینہ لفظ "تواتر" ہے جو پہلی حدیث میں نہیں اگر یہ دونوں لفظ نہ ہوتے تو پہلی دونوں متابعت کی طرح اسکو بھی دونوں حدیثوں سے متعلق قرار دیا جاتا کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا انداز بیان اسی تعمیم کا مقتضی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

بخاری

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى

حدیث بیان کی ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے انہوں نے کہا خبر دی ہمکو ابو عوانہ نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہمسے موسیٰ

بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ

بن ابی عائشہ نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہمسے سعید بن جبیر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما

عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ" قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ

سے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بابت "تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کیساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ

تعالیٰ علیہ وسلم قرآن کریم کے نازل ہونے سے شدت محسوس فرماتے تھے اور بسا اوقات اپنے لبوں اور زبان کو حرکت دیتے کہ بھول نہ جائیں۔

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ

سعید بن جبیر نے کہا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ تمہارے سمجھنے کے لئے میں اپنے لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ

علیہ وسلم اپنے لبوں کو حرکت دیتے تھے اور موسیٰ ابن ابی عائشہ وغیرہ سے سعید بن جبیر نے کہا کہ میں اپنے لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے

اللهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو میں نے حرکت دیتے دیکھا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے لبوں کو حرکت دی چونکہ حضور حرکت دیتے تھے اسلئے اللہ تعالیٰ نے

لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" قَالَ جَمْعُهُ لَكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَأَهُ "فَإِذَا

نازل فرمایا کہ "تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کیساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو۔ بیشک اس کا محفوظ کرنا اور پڑھا دینا ہمارے ذمہ ہے۔ اس کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا

قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" ثُمَّ إِنَّ

کہ اللہ تعالیٰ اسکو آپ کے سینہ میں محفوظ کردیگا اور آپ اسکو پڑھ لیں گے تو جب ہم اسے پڑھ چکیں اس وقت اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو۔" اتباع کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا

عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ

کہ اسکو سنیں اور خاموش رہیں پھر بیشک اسکا بیان ہمارے ذمہ ہے۔ بیان کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا کہ پھر بیشک ہمارے ذمہ ہے کہ آپ اسکو پڑھتے رہیں گے اور اسکے بعد جب

جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبریل حاضر ہوتے تو آپ لبوں کو حرکت دینے کے بجائے سنتے رہتے تھے پس جب جبریل چلے جاتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسکو ویسا ہی پڑھ لیتے جیسا انہوں نے پڑھا تھا

بشیر القاری

(ابوعوانۃ) کنیت ہے اور نام وضاح بن عبد اللہ یشکری اور بعض نے وضاج بالجیم ذکر کیا ہے۔ مقام جرجان کی جنگ میں گرفتار ہو کر آئے اور زمانہ دراز تک یزید بن عطاء واسطی کے غلام رہے وہ ان سے تجارت کراتے تھے پھر انہوں نے آزاد کردیا۔ آزاد ہونے کا واقعہ تین طرح مروی ہے (۱) ابن عدی نے بیان کیا کہ یزید بن عطا نے ان کو تجارت میں ڈال دیا تھا ایک دن سائل نے آکر کہا کہ مجھکو دو درہم دیدیجئے تاکہ میں آپکو نفع پہونچاؤں انہوں نے دیدیئے اس سائل نے شہر بصرہ کے رؤساء میں گشت لگا کر ہر ایک سے یہ کہدیا کہ یزید بن عطا کے پاس علی الصباح پہنچو انہوں نے ابوعوانۃ کو آزاد کردیا ہے وہ لوگ ان کے پاس جمع ہوگئے۔ یزید بن عطا ہر ایک کی زبان سے واقعہ آزادی سنکر اس درجہ متأثر ہوئے کہ انکار کو مکروہ سمجھا پھر سچ مچ آزاد کردیا (۲) ابن حبان نے بیان کیا کہ یزید بن عطاء حج کو گئے ان کیساتھ ابوعوانۃ بھی تھے یزید بن عطاء کے پاس ایک سائل نے آکر سوال کیا مگر انہوں نے کچھ دیا نہیں۔ سائل واپس چلا گیا تو ابوعوانہ اس کے پاس پہنچے اور ایک دینار دے آئے صبح کو جب لوگوں نے مزدلفہ سے واپسی کا ارادہ کیا تو وہی سائل راستے میں کھڑا ہوگیا اور ہر گذرنے والی جماعت سے کہتا کہ لوگو یزید بن عطا کا شکریہ ادا کرو کہ انہوں نے آج ابوعوانہ کو آزاد کرکے قرب الٰہی حاصل کیا ہے۔ لوگ جوق جوق انکے پاس آکر ہدیہ تشکر پیش

کرنے لگے اور وہ آزاد کرنے سے انکار کرتے تھے یہاں تک کہ جب لوگوں کا اژدحام زیادہ ہونے لگا تو مجبور ہو کر کہنے لگے کہ اسقدر لوگوں کی بات کو کون مسترد کرسکتا ہے۔ اے ابو عوانہ جاؤ تم آزاد ہو! (۳) اسلم بن سہیل نے تاریخ واسط میں بیان کیا کہ ابو عوانہ کا ایک دوست قصہ گو تھا جس کے ساتھ یہ حسن سلوک کیا کرتے تھے اس نے ان کے حسن سلوک کی مکافات کا ارادہ کرکے ہر مجلس میں یہ کہنا شروع کردیا کہ یزید بن عطاء کے لئے دعا کرو انہوں نے ابو عوانہ کو آزاد کردیا ہے بالآخر سنتے سنتے اس درجہ متاثر ہوئے کہ آزاد کرنا پڑا بہرکیف ان کا واقعہ سبق آموز ہے کہ اس زمانہ میں غلاموں کے اندر تحصیل علم دین کا شوق کیسا کامل تھا کہ دنیوی مشکلات کے باوجود اسکو حاصل کیا اور علامۂ آفاق بن گئے۔ اور اس زمانہ کی حالت یہ ہے کہ بڑے بڑے نامی خاندان والے حضرات اسباب معیشت کی فراوانی کے باوجود دولت علم سے محروم ہیں۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ۔

(موسیٰ بن ابی عائشہ) کنیت ابوبکر ہے شب بیداری و نماز تہجد کے باعث چہرہ پر اسقدر رونق تھی کہ بقول جریر بن عبد الحمید انہیں دیکھکر خدا یاد آتا تھا۔ تہجد کی پابندی کا یہ عالم کہ لوگوں میں بنام "مُتَهَجِّد" مشہور ہوگئے تھے عمرو بن قیس کہتے ہیں کہ شب میں جب کبھی میں نے سر اٹھایا تو ان کو نماز میں کھڑا دیکھا۔ قطعہ ؎

شب تاریکی دوستان خدائے + می بتابد چو روز رخشندہ + این سعادت بزور بازو نیست + تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

فی الحقیقت شب بیداری بھی عجیب نعمت عظمیٰ ہے جس کی لذت سے وہی نفوس قدسیہ واقف ہوتے ہیں جنکو یہ نعمت عطا کی جاتی ہے۔ کہ ؎ ذوق این مے نہ شناسی بخدا تا نہ چشی۔ خواجہ اویس قرنی قدس سرہٗ ایک شب میں فرماتے "هٰذِهِ لَيْلَةُ الرُّكُوْعِ" یہ شب رکوع کی ہے اور پوری شب رکوع میں گزار دیتے۔ دوسری شب میں فرماتے "هٰذِهِ لَيْلَةُ السُّجُوْدِ" یہ شب سجدہ کی ہے اور پوری شب سجدہ میں ختم فرما دیتے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ اتنی طاقت رکھتے ہیں کہ دراز راتیں ایک حالت میں گزار دیں۔ فرمایا دراز راتیں کہاں ہیں کاش ازل سے ابد تک ایک رات ہوتی جسمیں ایک سجدہ کرکے نالہائے بسیار اور گریہائے بیشمار کرنے کا موقع نصیب ہوتا۔ بیت

بہ نیم شب کہ ہمہ مست خواب خوش باشند + من وخیال تو و نالہ ہائے درد آلود ۔ حدیث قدسی شریف میں ارشاد الٰہی ہے قَدْ كَذَبَ مَنِ ادَّعٰى مَحَبَّتِيْ فَاِذَا جَنَّهُ اللَّيْلُ نَامَ عَنِّيْ وَمَنْ نَامَ عَنِّيْ نَامَ عَنْهُ وِصَالُنَا یعنی جھوٹا ہے وہ شخص جو میری محبت کا دعویٰ کرے اور جب رات آئے تو مجھ سے غافل ہوکر سوجائے اور جو بھی مجھ سے غافل ہوکر سویا ہمارے وصال سے محروم رہا اس سے معلوم ہوا کہ شب بیداری سے وصال یار حاصل ہوتا ہے اسی واسطے عاشقان مولیٰ شب میں سوتے نہیں۔

مثنوی ؎ چشم ہائے عاشقاں را خواب نیست + یک زماں آں چشم ہائے آب نیست + خواب با دیدۂ عاشق چکار + چشم او چوں شمع باید اشکبار۔ اور بعض بندگان خاص ایسے بھی ہوتے ہیں کہ رات بھر سوئیں مگر پھر بھی غفلت پیدا نہیں ہوتی بلکہ قلب مولیٰ کی طرف متوجہ رہکر تجلیات سے بہرہ اندوز ہوتا رہتا ہے خواجہ ذوالنون مصری قدس سرہٗ نے خواجہ ابو یزید بسطامی قدس سرہٗ السامی کی خدمت میں قاصد بھیجکر کہلوایا کہ خوش استراحت کبتک؟ قافلہ تو چلدیا۔ آپنے قاصد سے فرمایا میرے بھائی سے کہدینا کہ مرد وہ ہے جو رات بھر سوئے پھر صبح کو منزل پر قافلے سے پیشتر پہنچ جائے خواجہ نے یہ جواب سنکر فرمایا کہ انہیں یہ مبارک ہو اس کلام تک ہمارے احوال کی پہنچ نہیں۔ یہ خواجہ ابو یزید بسطامی قدس سرہٗ السامی وہی ہیں جن کا نام طیفور بن عیسیٰ جس کو بھی یاد ہے وہ جنت میں جائیگا (طحطاوی)

(سعید بن جبیر) کنیت ابو محمد ہے مقری، فقیہ، محدث، مفسر تابعی ہیں آپکا لقب "جہبذ العلماء" تھا ہر سال میں دو مرتبہ مکہ معظمہ حاضر ہوتے ایک مرتبہ حج کے لئے اور ایک مرتبہ عمرہ کے واسطے۔ شب بیداری کا التزام رکھتے اور ہر دو شب میں

ف خواجہ اویس قرنی کی شب بیداری

ف حدیث قدسی شریف کا ارشاد

ف خواجہ ذوالنون مصری و ابو یزید بسطامی

ف خواجہ ابو یزید کے نام کی برکت

ف سعید بن جبیر [illegible]

قرآن پاک ختم فرماتے تھے۔ شب میں بکثرت گریہ وزاری کرنے سے آنکھوں کی بینائی کمزور ہو گئی تھی۔ آپکے یہاں ایک مرغ تھا جس کی اذان سے رات کو اٹھ بیٹھتے تھے۔ ایک شب میں اس نے اذان نہیں دی جس کی وجہ سے آنکھ نہ کھل سکی اور صبح ہو گئی۔ اس شب کی نماز قضا ہونے سے اسقدر ناگواری پیدا ہوئی کہ برداشت نہ فرما سکے اور عالم جلال میں زبان سے یہ کلمات نکل گئے۔ مَالَه قطع الله صوته "مرغ کو کیا ہوا کہ اذان نہیں دی، اللہ اس کی آواز کو قطع کر دے۔ اس کے بعد اس مرغ کی آواز سننے میں نہیں آئی۔ والدہ محترمہ نے فرمایا کہ آئندہ کسی چیز کے حق میں بددعا نہ کرنا۔ والدہ محترمہ کی اطاعت کبھی نظر انداز نہ فرماتے تھے۔ ایکمرتبہ بچھو نے ہاتھ میں کاٹ لیا۔ والدہ محترمہ نے حکم دیا کہ کسی سے جھڑ والو اور جھڑوانا شانِ توکل کے خلاف تھا تو عجب کشمکش آپڑی لیکن حسن تدبیر سے ایک ایسا راستہ نکالا جس پر چل کر شانِ توکل بھی باقی رہے اور والدہ محترمہ کے حکم کی تعمیل بھی ہو جائے وہ یہ کہ جھاڑنے والے کے پاس تشریف لیگئے اور اسکے سامنے وہ ہاتھ پھیلا دیا جسمیں بچھو نے کاٹا تھا آپ سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں زیادہ عبادت گزار کون ہے فرمایا وہ مرتکب معاصی جو اپنے گناہوں کو جب کبھی یاد کرے تو اپنے نیک اعمال کو انکے مقابلہ میں حقیر سمجھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ خوف الٰہی کامل اسوقت ہوتا ہے جب تمہارے اور گناہوں کے درمیان حائل ہو جائے اور ذکر طاعت الٰہی کو کہتے ہیں تو جس نے طاعت الٰہی کی وہ ذاکر ہے اور جس نے طاعت الٰہی نہیں کی وہ ذاکر نہیں اگرچہ بکثرت تسبیح پڑھتا اور قرآن کی تلاوت کرتا ہو۔ حجاج بن یوسف ظالم نے آپ کو ۹۵ھ میں شہید کیا تھا۔

قبر شریف مقام واسط میں ہے۔ عمر شریف تقریباً نوے سال ہوئی۔ کما فی مرأۃ الجنان

واقعۂ شہادت کی تفصیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ سے جب آپ گرفتار ہو کر چلے تو راستے میں تین دن تک لیجانے والے سپاہی نے دیکھا کہ دن میں روزہ رکھتے اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں۔ سپاہی اس سے متاثر ہوا اور کہنے لگا خدا مجھے یقین ہے کہ میں آپکو ایسے شخص کے پاس لے جا رہا ہوں جو آپکو قتل کر ڈالے گا لہذا میں آپکو چھوڑتا ہوں جہاں مرضی ہو چلے جائیے آپ نے فرمایا حجاج کو معلوم ہو جائیگا کہ تمنے مجھے گرفتار کر لیا تھا پھر چھوڑ دینے پر کہیں تمکو قتل نہ کرا دے اسلئے مجھے لے ہی چلو۔ جب حجاج کے پاس پہونچے تو فرمایا میں سمجھتا ہوں کہ مجھکو قتل ہی کیا جائیگا کیونکہ میں نے اور میرے دو ساتھیوں نے بوقت دعا جب حلاوت محسوس کی تو بارگاہ الٰہی میں شہادت کا سوال کیا تھا اور بوقت دعا حلاوت کا پیدا ہونا دعا کے مقبول ہونے کی علامت ہے چنانچہ میرے دونوں ساتھیوں کو شہادت نصیب ہو گئی اور میں منتظر ہوں۔ پھر حجاج بولا تمہارا کیا نام ہے۔ آپنے فرمایا سعید بن جبیر۔ بولا بلکہ شقی بن کسیر آپ نے فرمایا والدہ نے اس نام کیساتھ موسوم کیا تھا لیکن میں سعید ہوں یا شقی اسکو اللہ خوب جانتا ہے بولا نہیں تم شقی ہو آپ نے فرمایا غیب کا جاننے والا کوئی اور ہی ہے بولا خبردار بخدا تمہاری دنیا کو لپٹیں مارنے والی آگ کی شکل میں تبدیل کر کے سزا دوں گا۔ آپ نے فرمایا اگر مجھے یقین ہوتا کہ یہ تمہارے ہاتھ میں ہے تو تمہارے غیر کو معبود بناتا بولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ آپ نے فرمایا برگزیدہ نبی گزشتہ اور آئندہ تمام مخلوق سے افضل ہیں۔ بولا تو ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا "ثانی اثنین اذ هما فی الغار" آپ کا تمغۂ امتیاز ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ دین کو عزت بخشی افتراق کے بعد لوگوں کو مجتمع کر دیا۔ بولا تو عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا فاروق ہیں مخلوق میں منتخب اللہ تعالیٰ نے جن دو مردوں میں سے ایک کے ساتھ اسلام کو قوت دینا پسند فرمایا تھا وہ ایک یہی نکلے بولا تو عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بابت کیا کہتے ہو آپ نے فرمایا "جیش العسرۃ" کے مصارف کی کفالت آپکی امتیازی شان تھی بیر رومہ کو خریدنے کے بعد وقف کر کے جنتی مکان آپ ہی نے خریدا تھا اور ظلماً قتل ہو کر آپ کو شہادت بھی نصیب ہوئی۔ بولا تو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کیا کہتے ہو آپ نے فرمایا سب سے پہلے وہی اسلام لائے محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی محبوب ترین صاحبزادی ان کے نکاح میں آئیں بولا تو معاویہ کے حق میں کیا کہتے ہو آپ نے

کرامت

فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتب ہونیکا شرف انکو حاصل تھا **بولا** تو ان خلفاء کے بارے میں کیا کہتے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد سے اب تک ہوئے **آپ نے فرمایا** ان کو اپنے اعمال کی جزا ملے گی۔ ان میں کچھ جزا پاکر مسرور ہوں گے اور کچھ ہلاک اور میں ان کا ذمہ دار نہیں **بولا** تو عبدالملک بن مروان کے متعلق کیا کہتے ہو **آپ نے فرمایا** اگر نیکوکار تھا تو اللہ تعالیٰ کے یہاں اسکی نیکی کا ثواب ہے اور اگر بدکار تھا تو اللہ تعالیٰ کے قابو سے نکل نہ سکے گا **بولا** تو میرے حق میں کیا کہتے ہو **آپ نے فرمایا** تم خود اپنے آپ کو زیادہ جانتے ہو **بولا** میرے متعلق اپنا علم ظاہر کرو **آپ نے فرمایا** تو اسوقت میری بات بُری لگیگی خوشی نہ ہوگی **بولا** خیر تم ظاہر کرو آپ نے فرمایا اچھا۔ تم سے حدودِ الٰہی میں ظلم وستم ظاہر ہوا۔ اولیاء اللہ کو قتل کرکے معاصی پر تم نے جرأت کا اظہار کیا۔ **بولا** بخدا ٹکڑے ٹکڑے کرکے تمہارے اعضاء کو علیحدہ کر ڈالوں گا **آپ نے فرمایا** تو اس سے میری دُنیا بگاڑ دو گے لیکن میں تمہاری آخرت بگاڑ ڈالونگا اور انتقام سامنے آنیوالا ہے۔ **بولا** تمہارے لئے عذاب الٰہی ہے **آپ نے فرمایا** عذاب الٰہی اس کیلئے ہوتا ہے جسکو جنت سے دور کرکے دوزخ میں داخل کیا جائے۔ **بولا** ان کو لے جاؤ اور گردن ماردو **آپ نے فرمایا** میں تم کو اس بات پر گواہ بناتا ہوں کہ میرا ایمان ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اور اس بات کو یاد رکھنا یہاں تک کہ قیامت میں ملاقات ہو۔ پھر جب آپ کو قتل کیلئے لے چلے تو آپ نے تبسم فرمایا حجاج نے دریافت کیا کہ تبسم کیوں کیا آپ نے فرمایا اس بات پر کہ تم اللہ کے حضور جرأت کررہے ہو۔ حجاج بولا کہ انہیں ذبح کرنے کے لئے لٹادو چنانچہ قبلہ رو کرکے جب لٹایا گیا تو آپنے پڑھا۔ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یہ سُنکر حجاج بولا ان کی پُشت قبلہ کی طرف کردو جب قبلہ کی طرف پُشت کی گئی تو آپنے پڑھا اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ یہ سُنکر حجاج بولا۔ اوندھا مُنہ کرکے لٹادو۔ جب اوندھا کرکے لٹایا گیا تو آپنے پڑھا۔ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِیْهَا نُعِیْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰی اور اسی حالت میں ذبح کردیا گیا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ۔ سرِ مبارک کے بدن سے جُدا ہونے کے بعد آپنے تین مرتبہ باوازِ بلند کلمہ توحید پڑھا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جو تیسری مرتبہ پورا سُننے میں نہیں آیا جب **شہادت** کی خبر سید المشائخ حضرت حسن بصری قدس سرہٗ کو پہنچی تو آپنے بارگاہِ الٰہی میں عرض کیا اے جابرین کے ہلاک فرمانے والے حجاج کو ہلاک فرمادے تو تین دن ہی گذرے تھے کہ پیٹ میں کیڑے پڑگئے یہاں تک کہ ہلاک ہوگیا۔ **خواب** میں کسی نے دیکھکر دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ کس طرح پیش آیا۔ بولا ہر قتل کے بدلے میں مجھے ایک مرتبہ قتل کیا۔ اور سعید بن جبیر کے بدلے میں ستر مرتبہ قتل کیا۔ ایام مرض میں جب سوتا تو سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خواب میں دیکھتا کہ وہ کپڑے پکڑکر جھنجوڑتے اور فرماتے ہیں "اے دشمن خدا تو نے مجھے کیوں قتل کیا تھا" خوفزدہ بیدار ہوکر کہتا ہائے میں نے سعید بن جبیر کو کیوں قتل کرایا۔

(**ابن عباس**) رضی اللہ تعالیٰ عنہما آپ کا اسم گرامی عبد اللہ اور کنیت ابو العباس ہے۔ ہجرت سے تین سال پیشتر شعب گھاٹی میں پیدا ہوئے جبکہ بنی ہاشم وہاں پر محصور تھے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں۔ آپ نے ان کیواسطے دُعا فرمائی تھی "اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ" اے اللہ ان کو دین کی سمجھ عطا فرما۔ اور ایک مرتبہ سینے سے چپٹا کر فرمایا۔ "اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ" اے اللہ انہیں علم حکمت سکھادے۔ محدثین کرام جب عبادلۃ اربعۃ کہتے ہیں تو مراد چار صحابہ ہوتے ہیں (۱) عبد اللہ بن عباس (۲) عبد اللہ بن عمر (۳) عبد اللہ بن زبیر (۴) عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور فقہائے کرام کے نزدیک عبادلہ میں عبد اللہ ابن مسعود بھی داخل ہیں۔ کما فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ چھ صحابہ کرام نے احادیث بکثرت روایت کی ہیں۔ انمیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی

تعداد میں سب سے زیادہ ہیں (۱) ابوھریرۃ (۲) عبداللہ بن عباس (۳) عبداللہ بن عمر (۴) اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ (۵) جابر بن عبداللہ (۶) انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین آپ نے ایک ہزار چھ سو ساٹھ احادیث روایت کی ہیں انہیں سے چھیانوے متفق علیہ ہیں ایک سو بیس امام بخاری کے افراد میں اور انچاس امام مسلم کے افراد میں ہیں (عمدۃ القاری) عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عہد خلافت میں بمقام طائف ۶۸ھ ہجری میں بعمر اکھتر سال وفات پائی اور مولائے مشکل کشا کے صاحبزادے حضرت محمد بن حنفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے نماز جنازہ پڑھائی۔ نماز کیواسطے جب جنازہ رکھا گیا تو لوگوں نے دیکھا کہ ایک سفید پرندہ آکر کفن میں داخل ہوگیا مگر تلاش کرنے پر دستیاب ہو سکا دفن کرنے کے بعد ایک آواز سننے میں آئی، بولنے والا نظر نہ پڑا وہ کہتا تھا یٰٓاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبٰدِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ، ترجمہ اے اطمینان والی جان اپنے رب کی طرف واپس ہو یوں کہ تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی پھر میرے خاص بندوں میں داخل ہو اور میری جنت میں آ۔ آخری عمر میں بینائی جاتی رہی تو دو شعر پڑھا کرتے تھے ۔ اِنْ یَاْخُذِ اللّٰهُ مِنْ عَیْنَیَّ نُوْرَهُمَا فَفِیْ لِسَانِیْ وَقَلْبِیْ مِنْهُمَا نُوْرٌ ٭ قَلْبِیْ زَكِیٌّ وَذِهْنِیْ غَیْرُ ذِیْ دَخَلٍ ٭ وَفِیْ فَمِیْ صَارِمٌ كَالسَّیْفِ مَطْرُوْدٌ یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے میری آنکھوں کی روشنی سلب فرمالی تو کوئی مضائقہ نہیں اسلئے کہ میری زبان اور قلب میں اسکے بدلے روشنی پیدا ہوگئی ہے میرا قلب پاکیزہ ہے اور دماغ میں کوئی فساد نہیں اور منہ میں ایسی زبان قاطع رکھتا ہوں جو تلوار کی طرح تیز سخاوت میں بروقت مقابلہ غالب آنیوالی ہے۔ آپ نے فرمایا اے گنہگار صرف ایک مرتبہ گناہ کرکے اسکے برے انجام سے بیخوف رہنا اس گناہ سے زیادہ برا ہے۔ گناہ کرتے وقت کراماً کاتبین سے شرم نہ کرنا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ اپنا انجام معلوم نہ ہونے کے باوجود ہنسنا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ گناہ کرکے خوش ہونا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ کسی گناہ کے فوت ہونے پر رنج کرنا گناہ کرنے سے زیادہ برا ہے گناہ کرتے وقت اللہ کے دیکھنے سے نہ گھبرانا اور ہوا کا پردہ کھول دینے سے خوف نہ کرنا گناہ کرنے سے زیادہ برا ہے۔ آپ نے فرمایا حکمت کی بات جس سے بھی سنو لے لو کیونکہ کبھی آدمی کے منہ سے حکمت کی بات نکل جاتی ہے حالانکہ وہ حکیم نہیں ہوتا جیسے اناڑی کا شکار۔ آپ نے فرمایا ایک ہفتہ یا ایک ماہ یا اس سے زیادہ کسی مسلمان گھر کا خرچہ اٹھا لینے کے بعد دیگرے حج کرنے سے بہت اچھا ہے فی سبیل اللہ اشرفی خرچ کرنے سے دینی بھائی کی خدمت میں پیسوں کا طباق بطور ہدیہ پیش کرنا بہت اچھا ہے آپ نے فرمایا جب میرے بھائی سے مجھکو کوئی مکروہ بات پہنچی تو میں نے اسکو تین محامل میں سے ایک پر محمول کیا۔ اگر وہ مجھ سے بلند مرتبہ تھا تو مجھے اسکی قدر ہوئی (کہ بڑوں سے ایسی باتیں بہ نیت اصلاح و خیرخواہی صادر ہوا کرتی ہیں) اور اگر وہ میرے ہم پلہ تھا تو مجھکو اسپر فضیلت حاصل ہوگئی (کہ میں نے اسکی مکروہ بات کا جواب نہیں دیا کیونکہ قرآن کریم کا ارشاد ہے وَاَنْ تَعْفُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ) اور اگر مجھ سے کم درجہ تھا تو میں نے اسکی مکروہ بات کی پرواہ ہی نہیں کی۔ اپنے حق میں میرا طریقہ کار یہی ہے جو شخص اس طریقہ کار سے گریز کرے تو اللہ کی زمین وسیع ہے۔ کسی شخص نے آپ کو گالی دی جواباً فرمایا تم نے تو مجھے گالی دی۔ لیکن میرے اندر تین عادتیں ہیں (۱) یہ کہ مجھکو کتاب اللہ کی جب کسی آیت کے متعلق معلومات حاصل ہوتے ہیں تو میری دلی خواہش ہوتی ہے کہ تمام لوگوں کو یہ معلومات حاصل ہو جائیں (۲) یہ کہ جب میں سنتا ہوں کہ فلاں مسلمان حاکم نے انصاف کیا تو مجھ کو خوشی ہوتی ہے حالانکہ اس سے میرا معاملہ کبھی نہ پڑے گا۔ (۳) یہ کہ جب سنتا ہوں کہ مسلمانوں کے فلاں شہر میں بارش ہوئی تو مجھکو مسرت حاصل ہوتی ہے حالانکہ میرے پاس جنگل میں چرنے والا کوئی جانور نہیں جو اس سے فائدہ حاصل کرسکے۔ آپ کی آنکھوں میں پانی اتر آیا جس سے بینائی جاتی رہی۔ معالجین چشم نے آکر عرض کیا کہ ہم آپ کی آنکھوں کا پانی تو نکال دینگے لیکن پانچ یوم تک آپ کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتے۔ آپ نے فرمایا بخدا ایسا نہیں نکلواؤں گا۔ پانچ یوم کی نماز بڑی بات ہے مجھے ایک رکعت میں بھی ترک قیام گوارا نہیں۔ کیونکہ

مجھے حدیث پہنچی ہے کہ جس نے ایک نماز قصداً ترک کر دی تو بروقت ملاقات اللہ تعالیٰ اسپر غضبناک ہوگا (صفۃ الصفوۃ وغیرہ)

(وکان مما یحرك الخ) اس کلام کے معنی میں شارحین بخاری مختلف ہیں وروجہ اختلاف ایک اشکال کا ورود ہے جسکے دفع کرنے میں معنی کلام مختلف ہو گئے۔ **اشکال** کی تقریر یہ ہے کہ بقرینہ جملہ سابقہ ذہن کا تبادر اس طرف ہوتاہے کہ "کان" میں ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت ہے اور جب اسم رسالت مرجع قرار پائیگا تو مما یحرك خبر کا حمل درست نہیں ہو سکتا کیونکہ مما میں ما مصدریہ اور من ابتدائیہ ہے۔ تو اب حاصل عبارت یہ ہوا "وکان من تحریك الشفتین"۔ من ابتدائیہ کا مدخول کبھی فعل ممتد کیواسطے مبدا ہوتا ہے۔ جیسے سرت من البصرۃ الی الکوفۃ اور کبھی ایسے فعل کا مبدا ہوتا ہے جو خود تو ممتد نہیں مگر ممتد کیواسطے اصل ہو جیسے خرجت من الدار کہ خروج خود ممتد نہیں اسلئے کہ دار سے ایک قدم نکالنے پر محقق ہو جاتاہے لیکن اسپر ممتد افعال متفرع ہوتے ہیں جیسے ذھاب وغیرہ اس من کو ابتدائیہ غیر اتصالیہ کہتے ہیں۔ چونکہ فقرۂ زیر بحث میں دونوں قسم کا فعل نہیں اسلئے یہاں پر من بایں معنی نہ ہوا۔ اور کبھی من ابتدائیہ کا مدخول ایسی چیز ہوتی ہے جس سے کسی کا منفصل ہونا معتبر ہو جیسے قرآن کریم میں انه من سلیمان اور کافیہ میں علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کا قول فمنه الفاعل اس من کو ابتدائیہ اتصالیہ کہتے ہیں۔ فقرۂ زیر بحث میں یہ من بھی نہیں ہو سکتا ورنہ معنی یہ ہونگے کہ آپ لبوں کی تحریک سے ناشی اور منفصل تھے جن کا درست نہ ہونا اظہر من الشمس اور ابین من الامس ہے۔ **علامہ کرمانی** قدس سرہ النورانی نے شرح بخاری میں اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت نہیں بلکہ ماقبل میں فعل "یعالج" کا مصدر علاج ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ آپ کا علاج یعنی وجدان شدت لبوں کی تحریک سے ناشی تھا یا ما موصولہ ہو اور بمعنی مَن ہے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ اُن لوگوں میں سے تھے جو لبوں کو حرکت دیتے ہیں۔ **پہلی صورت** میں مِن ابتدائیہ اتصالیہ ہے یا تعلیلیہ اور **دوسری صورت** میں تبعیضیہ اب ان دونوں صورتوں میں خبر کا حمل درست ہے اور معنوی حیثیت سے بھی کوئی غبار نہیں۔ **پہلی صورت** پر علامہ ابن حجر عسقلانی نے اعتراض کیا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتاہے کہ وجدان شدت لبوں کی تحریک سے حاصل ہوا حالانکہ جملہ سابقہ دلالت کرتاہے کہ لبوں کی تحریک سے پیشتر نفس نزول وحی سے شدت محسوس فرماتے تھے تو یہ جواب درست نہ ہوا۔ **اس اعتراض** کا جواب علامہ عینی نے دیا کہ وجدان شدت اگرچہ پیشتر حاصل تھا مگر اسکا ظہور لبوں کی تحریک ہی سے ہوا کیونکہ وہ امر باطنی ہے۔ راوی اس پر بذریعہ تحریک واقف ہوا اسی واسطے اس نے کہا کہ وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی لبوں کی تحریک سے ناشی تھا اس سے ظاہر ہوا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع مطلقاً "علاج" یعنی وجدان شدت نہیں حتیٰ کہ اعتراض واقع ہو کہ وہ تو تحریک سے پہلے حاصل ہے بلکہ "علاج" یعنی وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی مرجع ہے۔ **دوسری صورت** پر کسی نے اعتراض نہیں کیا مگر راقم الحروف کے نزدیک محذوش ہے کہ بدون ضرورت مجاز اختیار کرنا جائز نہیں اور جب پہلی صورت سے اشکال مندفع ہو گیا تو اسکی کیا ضرورت تھی پھر علامہ عینی نے فقرۂ زیر بحث کی دو تاویلیں اور ذکر کیں (۱) یہ کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع "علاج" یعنی وجدان شدت ہے اور مِن برائے تعلیل، اور راوی کا مقصد یہ ہے کہ وجدان شدت کے دو سبب تھے اول نزول قرآنی جس کو پہلے جملہ میں بیان کیا ہے اور دوم لبوں کی تحریک جس کو اس جملہ میں بیان کیا (۲) یہ کہ "کان" بمعنی "وجد" لیا جائے جو بمعنی ظهر آتا ہے اور "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع وہی "علاج" ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی لبوں کی تحریک سے ظاہر ہوا۔ اس تاویل اور علامہ کرمانی کی پہلی صورت کا ماحصل ایک ہو گیا مخفی نہ رہے کہ ان جوابات میں کھینچ تان محسوس ہوتی ہے مفہوم عبارت ان سے اگرچہ صحیح ہو گیا لیکن اُس کی جانب ذہن کا تبادر نہیں ہوتا جس سے کلام کی سلاست مجروح ہو کر معنوی تعقید پیدا ہونیکا خطرہ ہوتاہے اسلئے صحیح تر جواب وہ ہے جو بعض دوسرے اکابر نے افادہ فرمایا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت ہی ہے جیسا کہ کلام سے متبادر ہوتاہے۔ اور "مما" بمعنے "ربما" ہے۔ اہل عرب نظم و نثر دونوں میں بایں معنی استعمال کرتے ہیں

تقریر اشکال

معنی من ابتدائیہ کی

جواب

چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ؎ وَاِنَّا لَمِمَّا نَضْرِبُ الْكَبْشَ ضَرْبَةً ÷ عَلٰى وَجْهِهٖ يُلْقِى اللِّسَانَ مِنَ الْفَمِ یعنی بیشک ہم مینڈھے کے منہ پر بسا اوقات ایسی ضرب لگاتے ہیں جس سے وہ زبان منہ سے باہر نکال دیتا ہے۔ خود حدیث میں بھی "مما" بمعنی "ربما" آیا ہے جیسے حضرت براء بن عازب کی حدیث ہے كُنَّا اِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا نُحِبُّ اَنْ نَكُوْنَ عَنْ يَمِيْنِهٖ یعنی ہم جب حضور کے پیچھے نماز پڑھنے کا قصد کرتے تو بکثرت یہ چاہا کرتے تھے کہ آپ کی دائیں جانب ہوں۔ حدیث سمرہ بن جندب میں ہے۔ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّى الصُّبْحَ مِمَّا يَقُوْلُ لِاَصْحَابِهٖ مَنْ رَاٰى مِنْكُمْ رُؤْيَا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکتے تو بسا اوقات اپنے اصحاب سے فرماتے تھے کہ تم میں سے کس نے خواب دیکھا ہے۔ اور ہمارے علماء نے بھی اپنے کلام میں "مما" بمعنی "ربما" استعمال کیا ہے چنانچہ امام النحاۃ علامہ سیبویہ علیہ الرحمہ اپنی تصنیف "الکتاب" میں فرماتے ہیں اعلموا انهم مما يحذفون۔ یہاں پر "مما" بمعنی "ربما" ہے۔ **الغرض** اس جواب کی تقدیر پر عبارت میں سلاست اور معنی میں جزالت پیدا ہو جائے گی اور معنی کلام یہ ہوں گے کہ حضور پُر نور بکثرت لب ہائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے یعنی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر جب وحی کو پڑھ کر پیش کرتے تو آپ ان کے ساتھ پڑھتے جاتے تاکہ یاد ہو جائے اور بھول نہ جائیں اسی واسطے ارشاد ربانی ہوا لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِلٰى ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ کہ تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو بیشک اسکا محفوظ کرنا اور پڑھنا ہمارے ذمہ ہے تو جب ہم اسے پڑھ چکیں اس وقت اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو پھر بیشک اسکی باریکیوں کا ظاہر فرمانا ہمارے ذمہ ہے۔ دیکھئے اس معنی پر ارشاد ربانی کیسا صاف صاف اور خوب چسپاں ہو رہا ہے **سوال** نہیں نہیں بلکہ ارشاد ربانی کسی جواب پر چسپاں نہیں ہوتا کیونکہ اس حدیث میں حضور کا لبوں کو حرکت دینا مذکور ہے اور ارشاد ربانی میں زبان کی تحریک سے منع کیا گیا تو ارشاد ربانی کہاں منطبق ہوا۔ ہاں ارشاد ربانی میں اگر لبوں کو حرکت دینے سے منع کیا گیا ہوتا تو انطباق بالکل صحیح تھا **جواب** کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کر کے دوسری کو مقدر رکھا کرتے ہیں اہل معانی کے یہاں اسکو "اکتفا" کہا جاتا ہے جیسے آیت وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ میں "الحر" پر اکتفا کر کے "والبرد" کو اس کے بعد مقدر کر دیا اسی واسطے کہتے ہیں کہ یہ آیت از قبیل اکتفا ہے اسی قبیل سے فقرہ زیر بحث بھی ہے کہ "شفتيه" پر اکتفا کر کے اسکے بعد "ولسانه" مقدر کر دیا۔ چنانچہ کتاب التفسیر کی روایت بطریق جریر میں دونوں کا ذکر ہے اور اسکے الفاظ یہ ہیں فكان مما يحرك لسانه وشفتيه اور قرآن کریم میں لسان پر اکتفا اسلئے فرمایا کہ نطق میں اصل وہی ہے۔ اب بفضلہ تعالیٰ پورا پورا انطباق ظاہر ہو گیا۔ **فقال ابن عباس** سے **فانزل الله تعالیٰ** تک جملہ معترضہ ہے مگر "فا" کے ساتھ جیسے اس شعر میں ؎ وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهٗ ÷ اَنْ سَوْفَ يَاْتِىْ كُلُّ مَا قُدِرَا کہ "اعلم" اور "ان سوف" کے درمیان فعلم المرء ينفعه جملہ معترضہ فاء کے ساتھ ہے یہاں پر اس جملہ معترضہ سے مقصود یہ ہے کہ مخاطب کے سامنے لبوں کی حرکت کا نقشہ عملی طور پر کھینچکر دکھا دیا جائے تاکہ مزید وضاحت حاصل ہو کیونکہ زبانی طور پر کہنے سے کر کے دکھا دینے میں زیادہ انکشاف ہوا کرتا ہے۔ اسکو "تعليم بالفعل" اور اسکو "تعليم بالقول" کہتے ہیں۔ یہاں پر صرف دو راویوں نے لبوں کی حرکت مشاہدہ کرائی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سعید بن جبیر کو اور انہوں نے موسیٰ بن عائشہ وغیرہ کو جس سے تحریک لب کا تسلسل قائم ہو گیا۔ اسی واسطے حدیث ہذا کو "مسلسل بتحريك الشفة" کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے اس حدیث کو جسکے راویوں نے بر وقت روایت مصافحہ کیا تھا "مسلسل بالمصافحة" کہتے ہیں۔ مگر حدیث زیر بحث کے جملہ رواۃ میں چونکہ اس تحریک کا تسلسل باقی نہیں رہا اسلئے "غیر متصل" ہے۔ حدیث مسلسل

سے فائدے حاصل ہوتے ہیں (۱) ضبط راوی (۲) اتصال سماع جس سے تدلیس کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ **سوال** سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہ فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حرکت دیتے دیکھا تھا مگر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ کیوں نہیں فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے حضور پر نور کو حرکت دیتے دیکھا تھا بلکہ یوں فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے حضور پر نور حرکت دیتے تھے **جواب** ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اگر یوں فرماتے تو یہ مفہوم ہوتا کہ بروقت نزول وحی حضور کو حرکت دیتے دیکھا تھا اور یہ درست نہیں کیونکہ سورہ قیامۃ جس کی یہ آیات ہیں بالاتفاق مکی ہے اور امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس واقعہ کو بدء الوحی میں ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوا کہ یہ واقعہ نزول وحی کے ابتدائی زمانہ کا ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پیدا بھی نہ ہوئے تھے اسلئے کہ ان کی ولادت ہجرت سے تین سال قبل ہوئی ہے۔ پھر حضور کی تحریک کا علم انہیں کیونکر ہوا۔ اسمیں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ کسی ایسے صحابی نے خبر دی جنہوں نے بروقت نزول وحی حضور کو حرکت دیتے دیکھا تھا یا اس واقعہ کے بعد خود حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی تھی اور بروقت اخبار اس حرکت کو مشاہدہ کرا دیا تھا۔ یہی احتمال راجح ہے۔ کیونکہ ابو داؤد طیالسی علیہ الرحمۃ نے اپنے مسند میں اسکی تصریح بیان فرمائی ہے

(فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ) اس کے مانند سورہ طٰہٰ شریف کی یہ آیت ہے وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ۔ ترجمہ اور قرآن میں جلدی نہ کرو جبتک اسکی وحی تمہیں پوری نہ ہولے۔ اور بر قول راجح ان دونوں آیتوں کی شان نزول بھی ایک ہے جو حدیث زیر بحث میں مذکور ہوئی **سوال** اگر دونوں کا مفہوم اور شان نزول متحد تسلیم کر لیا جائے تو زبردست قباحت لازم آئیگی۔ وہ یہ کہ ان میں سے جب پہلے ایک آیت کا نزول ہوا اور جبرائیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ساتھ پڑھنے سے ممانعت کی گئی تو اب دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ آپ نے اس حکم کی تعمیل کی اور ان کے ساتھ پڑھنا ترک کر دیا (۲) یہ کہ تعمیل نہیں کی اور باوجود ممانعت حسب معمول پڑھتے رہے۔ بر تقدیر اول احتمال جبکہ آپ نے اسپر عمل کیا اور ان کے ساتھ پڑھنے سے رک گئے تو دوسری آیت کا شان نزول یہ نہ رہا اور نہ دونوں کا مفہوم ایک ہوا کہ جب آپنے ان کیساتھ پڑھنا ترک فرما دیا تو پھر ساتھ پڑھنے کی ممانعت کا کیا محل ہے اور بر تقدیر احتمال دوم لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل رسول نہ کریں جو بدیہی البطلان ہے۔ کیونکہ حکم خداوندی کی تعمیل نہ کرنا معصیت ہے اور رسول سے معصیت کا صدور ممکن نہیں کہ رسول معصوم ہوا کرتے ہیں **جواب اول** ان آیتوں میں لا تعجل اور لا تحرک دونوں صیغۂ نہی ہیں اور نہی اگرچہ حقیقتاً تحریم کیواسطے ہوا کرتی ہے جیسے امر وجوب کے لئے لیکن مجازاً دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہوتی ہے "دعا" کے واسطے جیسے لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا "بیان عاقبت" کے واسطے جیسے لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا "یاس کے لئے" جیسے لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ "تحقیر کے لئے" جیسے لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ "التماس کے لئے" جیسے کوئی اپنے برابر والے سے کہے لَا تَفْعَلْ هٰذَا "تسویۃ" کے لئے جیسے اِصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا "تہدید" کے واسطے جیسے لَا تَأْخُذِ الْحَيَّةَ فَإِنَّهَا تَلْدَغُ "ارشاد" کے واسطے جیسے لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ اس سے مخاطب کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے کہ وہ دنیوی مضرت سے اپنے آپکو بچائے۔ مخاطب کو اختیار ہے کہ وہ بچے یا نہ بچے اگر نہ بچا تو متکلم کی جانب سے اصلا کسی قسم کا مواخذہ نہیں ہونا چاہیے امر ارشادی میں دنیوی منفعت کے حصول کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے۔ اگر مخاطب دنیوی منفعت حاصل نہ کرے تو کسی قسم کا مواخذہ نہیں۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بروقت نزول وحی حضرت جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے تھے جس سے تکلیف محسوس ہوتی تھی مولیٰ تعالیٰ نے ابتداءً سورہ طٰہٰ شریف کی آیت وَلَا تَعْجَلْ نازل کر کے اس سے نہی فرمائی۔ لیکن یہ نہی چونکہ ارشادی تھی اور ہمراہ پڑھنے میں اگرچہ مشقت سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔ مگر ہمراہ پڑھنے میں

حلاوت وحی بھی محسوس ہوتی تھی۔ نظر براں آپ اپنے معمول پر قائم رہے اور ساتھ پڑھنا ترک نہیں فرمایا یہانتک کہ مولیٰ تعالیٰ کو جب محبوب کا اس طرح مشقت برداشت کرنا گوارا نہ ہوا تو سورہ قیامۃ کی آیت "لا تحرك" نازل کرکے پھر نہی فرمائی۔ یہ نہی چونکہ تحریم کیواسطے تھی اسلئے آپنے ساتھ پڑھنا ترک فرما دیا۔ حدیث زیر بحث کے آخر میں ہے کہ اس نہی کے بعد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جب وحی لے کر حاضر ہوتے تو آپ خاموشی کے ساتھ سنتے رہتے تھے **حاصل** جواب یہ ہوا کہ سورۂ طٰہٰ شریف کی آیت نزول میں مقدم اور اسمیں نہی ارشاد کیواسطے ہے۔ بخلاف آیت سورہ قیامہ کہ اسمیں نہی تحریم کے لئے اور اسکا نزول موخر ہے۔ اس تقریر پر سوال میں ذکر کردہ دونوں قباحتوں میں سے کوئی بھی لازم نہیں آتی۔ لیکن کسی کتاب سے اس بات کی تائید دستیاب نہ ہو سکی کہ سورہ طٰہٰ شریف کی آیت نزول میں مقدم اور اسمیں نہی ارشاد کیواسطے ہے فھذا الجواب إن كان صوابًا فمن الرحمٰن وان كان خطأً فمني ومن الشيطان اور کتاب الناسخ والمنسوخ میں علامہ ابو عبد اللہ محمد بن حزم فرماتے ہیں کہ سورۂ اعلیٰ کی آیت "سنقرئك فلا تنسى" ان دونوں آیتوں کیلئے ناسخ ہے **جواب دوم** محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم وحی لیکر حاضر ہوتے اور زبانی طور پر پیش کرنے سے پہلے نبوی تبسم کے ساتھ مس ہوکر جب اس کا قلب میں القا شروع کرتے تو آپ اسی وقت عجلت کیساتھ پڑھنے کا ارادہ فرماتے اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ طٰہٰ شریف کی آیت ولا تعجل سے نہی فرمائی کہ قلب میں القا تمام ہونے سے پیشتر پڑھنے کی جلدی نہ کیجئے۔ یہاں تک کہ جبریل القا تمام کرنے کے بعد زبانی طور پر پیش کریں۔ چنانچہ اس کے بعد بروقت القا آپ خاموش رہتے۔ پھر جب حضرت جبریل زبانی طور پر پیش کرتے تو انکے ساتھ پڑھتے جاتے جس سے مشقت کا سامنا ہوتا تھا اسلئے مولیٰ تعالیٰ کو گوارا نہ ہوا اور اس سے سورۂ قیامہ کی آیت ولا تحرك میں نہی فرمائی۔ اس جواب میں اگرچہ دونوں ہی اپنے حقیقی معنی تحریم پر رہتی ہیں لیکن شان نزول کا اتحاد باقی نہیں رہتا۔ یہ جواب عارف باللہ شیخ احمد صاوی قدس سرہٗ کے اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے جو انہوں نے سورہ طٰہٰ شریف کی آیت مذکورہ کے ماتحت فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ تعالیٰ اَعْلَم۔

(ان علینا جمعه وقرآنه) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے "جمعه" کی تفسیر میں فرمایا "جَمَعَهُ لَكَ صدرك" اکثر روایات میں صیغۂ ماضی ہے اور صدرك اس کا فاعل لیکن یہ اسناد مجازی ہے جیسے انبت الربیع البقل میں کہ ظرف کی طرف اسناد ہو رہی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اس میں ظرف زمان کی طرف اور اسمیں ظرف مکان کی طرف۔ اسکی اصل یہ ہے "انبت اللہ فی الربیع البقل" اور اس کی یہ "جمعه اللہ لك فی صدرك" اور ضمیر منصوب کا مرجع قرآن ہے۔ اور بعض روایات میں "جَمْعُهُ لَكَ صَدْرُكَ" بصیغہ مصدر آیا ہے اور "صدرك" اس کا فاعل۔ اور بعض میں جمعه لك فی صدرك" بصیغہ مصدر ہے۔ اور "صدر" سے پیشتر "فی" کی زیادت۔ یہ روایت اول کی تائید کرتی ہے۔ اور بعض میں "جَمْعُهُ له صَدْرَكَ" ضمیر مضاف الیہ کا مرجع اسم جلالت اور ضمیر مجرور کا قرآن اور صدر منصوب ہے۔ اور بعض میں "جمعه له فی صدرك" بزیادت "فی" مآل سب روایتوں کا ایک ہے۔ اور "لك" میں لام برائے تعلیل ہے یا برائے تبیین کما فی فتح الباری **سوال** مذکورہ بالا روایات میں سے بعض میں لفظ "لك" ہے اور بعض میں نہیں جنمیں ہے انمیں سے بعض میں اگرچہ لفظ "جمع" کی اسناد "صدر" کی جانب ہو رہی ہے مگر حقیقتاً اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے کما مر۔ نظر براں اگر لام کو برائے تعلیل لیں گے تو فعل الٰہی کا معلل بالغرض ہونا لازم آئیگا جو باطل ہے **جواب** لام تعلیل کا مدخول کبھی فعل کیلئے علت مترتبہ ہوتا ہے جیسے خلق لکم ما فی الارض میں علیلام برائے تعلیل ہے اور اسکا مدخول انتفاع مقدر ہے یعنی خلق لانتفاعکم جو زمین اور اسکا سامان مخلوق کی تخلیق پر مترتب ہوتا ہے۔ اسی طرح لك میں لام کا مدخول انتفاع مقدر ہے اور وہ علت مترتبہ ہے جو فعل باری تعالیٰ کیلئے ہے کرتی ہے بسنا فعل الٰہی کا معلل بالغرض ہونا لازم آیا۔ اور کبھی اسکا مدخول علت باعثہ ہوتا ہے جسکو غرض بھی کہتے ہیں جیسے ضربته للتادیب میں اسکا فعل باری تعالیٰ کیلئے ہونا محال ہے سورۂ فتح کی تفسیر

جلالین کے قول "وَاللَّام للعلة الغائية" پر حاشیہ صاوی میں فرمایا ای وهی المترتبة علی آخر الفعل ولیست علة باعثة لاستحالة الاغراض علی الله تعالیٰ فی الافعال والاحکام۔ **اقول** راقم الحروف اس بات کے سمجھنے سے قاصر رہا۔ کہ یہاں پر لام برائے تبیین بھی ہو سکتا ہے. کیونکہ لام تبیین کی تین قسم ہیں۔ (۱) وہ کہ مفعول کو فاعل سے ممتاز کرے اور یہ ہمیشہ ظرف لغو ہوا کرتا ہے اور یہ ایسے فعل تعجب یا اسم تفضیل کے بعد واقع ہوتا ہے جو حُب یا بُغض پر دلالت کریں جیسے مَا اَحَبَّنِیْ لِزَیْدٍ مجھے زید کیسا محبوب ہے۔ "مَا اَبْغَضَنِیْ لِزَیْدٍ" مجھے زید کیسا مبغوض ہے۔ اور "زَیْدٌ اَحَبُّ لِیْ" زید مجھے محبوب تر ہے اور "زید ابغض لی" زید مجھے مبغوض تر ہے۔ اس لام کا مدخول مفعول ہوتا ہے اور اگر بجائے لام "الی" ذکر کریں تو مفہوم برعکس ہو جائیگا کیونکہ الی بھی تبیین کے واسطے آتا ہے مگر اس کا مدخول فاعل ہوا کرتا ہے (۲) وہ کہ مدخول کی فاعلیت کو بیان کرے جو مفعولیت کیساتھ ملتبس ہو جیسے تَبًّا لِزَیْدٍ میں (۳) وہ کہ مدخول کی مفعولیت کو بیان کرے جو فاعلیت کیساتھ ملتبس ہو جیسے سَقْیًا لِزَیْدٍ ان میں یہ دونوں لام ظرف مستقر ہو کر مبتدا محذوف "ارادتی" کی خبر ہوا کرتے ہیں (مغنی اللبیب) اور لک کا لام ان تینوں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں۔ پھر تبیین کیواسطے کیسے ہو سکتا ہے (وقرانہ) کی تفسیر میں وتقرأہ فرما کر اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ لفظ قرآن آیت میں کتاب الٰہی کا علم نہیں بلکہ مصدر بمعنی قرأت ہے جسکی اضافت مفعول کی طرف ہو رہی ہے۔ یہ آیت "لا تحرك" نہی کی تعلیل ہے جسکے معنی لفظ "ان" سے مستفاد ہوتے ہیں ما حاصل کلام کے حاصل معنی یہ ہوں گے کہ یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کو جبرئیل کے ساتھ ساتھ نہ پڑھتے جائیے اسلئے کہ اسکو آپ کے سینۂ پاک میں محفوظ کر کے زبان مبارک پر جاری کرنا ہمارے ذمہ ہے آپ مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں

(فاذا قرأناہ فاتبع قرانہ) عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے "فاتبع" کی تفسیر میں **فَاسْتَمِعْ وَاَنْصِتْ** فرمایا یہ لفظ اتباع کے معنی موضوع لہ کی تفسیر نہیں بلکہ تفسیر بالمراد ہے۔ اور مقصود یہ ہے کہ جب ہم بواسطہ جبرئیل قرآنی وحی کو پڑھیں تو اسوقت آپ خاموشی کیساتھ کان لگا کر سنیں **سوال** تفسیر میں "استمع" باب افتعال سے کیوں اختیار فرمایا "اسمع" مجرد سے کیوں استعمال نہیں کیا **جواب** کبھی لفظ کی زیادت معنیٰ کی زیادت پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور یہاں مقصود یہ تھا کہ آپ جبرئیل کی قرأت کو توجہ کیساتھ سنیں اسیواسطے تفسیر میں استماع اختیار کیا کہ اسکے معنی ہیں بالقصد سننا۔ بخلاف سماع جو مجرد سے ہے کہ اس کے معنی ہیں "سننا" خواہ بالقصد ہو یا بالقصد نہ ہو اسیواسطے سامع پر آیت سجدہ سننے سے سجدہ واجب ہو جاتا ہے خواہ سننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور باب افعال سے اَنْصَتَ اور افتعال سے اِنْتَصَتَ اور مجرد سے نَصَتَ اگرچہ ہم معنی ہیں مگر اول کو کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے اختیار فرمایا۔ **سوال** انصات کے معنی میں استماع اور سکوت دونوں داخل ہیں تفسیر کبیر جلد چہارم صفحہ میں ہے الانصات السکوت والاستماع پھر اسی پر اکتفا کیوں نہیں کیا **جواب** فاستمع کے بعد "انصت" ذکر کرنے میں تخصیص بعد التعمیم ہوئی جس سے استماع کا ذکر مکرر ہو گیا جو اسکی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ **سوال** قرآنی وحی فرشتے کے توسط سے کیوں بھیجی گئی **جواب** بایں حکمت کہ اخذ قرآن بالواسطہ امت کے حق میں سنت ہو جائے اور افراد امت اسی سنت کے ماتحت امین اور دیانت دار اصحاب علم سے قرآن کی تحصیل کیا کریں کیونکہ قرآن یا کسی علم کو بالمشافہہ حاصل کرنے میں جو انکشافات حاصل ہوتے ہیں وہ کتاب پر اکتفا کرنے سے میسر نہیں آسکتے اسیواسطے کتاب پر اکتفا کرنے والا فلاح یاب نہیں ہوتا **سوال** حدیث زیر بحث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت کیونکر ہوگی **جواب** اس طور پر کہ آیت مذکورہ میں قرآن کریم کی کیفیت تلقین وتلقن بیان کی گئی جس پر حدیث زیر بحث مشتمل ہے پس اس حدیث میں قرآن کریم کی صفت کیفیت "تلقین وتلقن" مذکور ہوئی اور حدیث سابق میں موصوف "قرآن کریم" مذکور ہے تو حدیث زیر بحث بایں طور حدیث سابق کیساتھ مناسب ہوئی کہ وہ موصوف پر مشتمل ہے اور یہ صفت پر اسیواسطے حدیث زیر بحث کو مؤخر ذکر کیا

صفت کا مرتبہ موصوف کے مرتبہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ پس یہ حدیث سابق حدیث کیساتھ مناسب ہوئی اور سابق ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب تھی تو بواسطہ سابق یہ بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب ہوگئی، اس لئے کہ مناسب شے کا مناسب شے کا مناسب ہوتا ہے۔

(ثم ان علینا بیانہ) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بیانہ کی تفسیر بالفاظ مختلف منقول ہوئی ہے۔ چنانچہ ابو عوانۃ نے اس روایت میں موسیٰ بن ابی عائشہ سے نقل کرکے "ان تقرأہ" اور کتاب التفسیر میں اسرائیل نے انہیں سے نقل کرکے کہا "ان نبینہ علی لسانک" اور جریر نے بھی ان سے یہی الفاظ نقل کئے صرف اتنا فرق ہے کہ انہوں نے بجائے "علی لسانک" اپنی روایت میں "بلسانک" نقل کیا ہے۔ لیکن یہ دونوں تفسیریں مآلاً پہلی تفسیر کے ہم معنی ہیں کیونکہ بظاہر ان سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ "بیان" سے مراد قرآن کریم کا زبان پر جاری فرما دینا ہے جسکا حاصل قرأت ہوا جو تفسیر اول کا مدلول ہے۔ اب واضح ہوگیا کہ یہ ہر سہ تفاسیر اگرچہ لفظاً مختلف ہیں مگر حاصل سب کا ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ بیان قرآن سے مراد قرأت قرآن ہے۔ اور فاتبع کی مذکورہ تفسیر فاستمع وانصت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترتیب معانی کا اقتضا یہی ہے کہ "بیان" سے قرأت مراد لی جائے نہ کہ بیان معانی جو "بیان" کی تفسیر ثانی ہے۔ ورنہ ترتیب معانی فوت ہو جائیگی۔ جب ثابت ہوا کہ تینوں تفسیروں میں معنوی اختلاف نہیں اور تینوں اسی امر پر دلالت کرتی ہیں کہ "بیان" سے مراد قرأت ہے تو یہ کہنا باطل ہوا کہ حدیث زیر بحث کے راوی سے نقل تفسیر میں یا وہم واقع ہوا ہے اور وہ یہ کہ "ان تقرأہ" کو "بیانہ" کی تفسیر میں نقل کر گئے حالانکہ وہ "قرانہ" کی تفسیر تھا۔ اور "بیانہ" کی تفسیر یہ نہیں بلکہ اسکی تفسیر ان نبینہ علی لسانک ہے۔ باطل اسلئے ہوا کہ راوی کی جانب وہم کی نسبت اسوقت ممکن تھی جبکہ ان دونوں تفسیروں میں معنوی اختلاف ہوتا۔ حالانکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ دونوں میں لفظی اختلاف ہے۔ معنوی نہیں دونوں کا حاصل ایک ہو پھر نسبت وہم کس طرح درست ہو سکتی ہے۔ **غالباً** اس قائل نے کتاب التفسیر میں اسرائیل کی نقل کردہ تفسیر "ان نبینہ علی لسانک" کو تبیین معانی پر محمول کیا جو خلاف ظاہر ہے کیونکہ اس حمل میں ضمیر منصوب سے پیشتر تقدیر مضاف "معانی" کی طرف احتیاج ہوگی اور تقدیر خلاف اصل ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس مقصود کی ادائیگی ایک اور تقدیر کی جانب محتاج ہے۔ کیونکہ تبیین معانی زبان پر بغیر وساطت الفاظ ممکن نہیں تو اب تقدیر عبارت یہ ہوگی "ان نبین معانیہ علی لسانک بالالفاظ" بخلاف اس صورت کے جبکہ اس تفسیر کو ظاہر پر چھوڑ کر تفسیر اول کے ہم معنی قرار دیا جائے کہ اسمیں کسی تقدیر کی طرف احتیاج نہیں ہوتی اور فاتبع کی تفسیر مذکورہ سے بھی مناسبت باقی رہتی ہے جسکو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ وبما قررنا ظھر بطلان ما فی فیض الباری ص۳۵ من انہ قال

"قد وقع ھھنا سوء ترتیب من الراوی فذکر ان تقرأہ فی تفسیر بیانہ" وھو وھم منہ لان تفسیر لقولہ وقرانہ لا لقولہ بیانہ فنقل تفسیر ھذا الی ھذا ویشھد لہ ما اخرجہ البخاری فی التفسیر ص۷۳۲ ۲ متنا وسندا وفیہ قرانہ ای ان تقرأہ وبیانہ ای ان نبینہ علی لسانک وھذا واضح فی المراد فلا تلتفت الی التاویلات اھ۔ **اقول** وذلک لانتفاء التغایر بین التفسیرین معنی کما فصلناہ فی الشرح والاستشھاد بروایۃ اسرائیل لا یثبت ما ادعاہ من سوء الترتیب کما لا یخفی علی الناظر اللبیب بل ھی بظاھرھا بمعنی روایۃ ابی عوانۃ وذلک لانھا تشیر الی ان البیان فی قولہ تعالیٰ "بیانہ" بمعنی التبیین کالسلام بمعنی التسلیم مضاف الی المفعول وھو القرآن وتبیین القرآن علی اللسان عبارۃ عن اجرائہ علیہ وھو المعنی بالقراءۃ فرجعت ھاتان الروایتان الی معنی واحد وھو خلاف ما تصدی لہ ھذا القائل

اور بعض مفسرین نے "بیان" کی تفسیر تبیین معانی کے ساتھ فرمائی اس تقدیر پر فاتبع قرانہ کی تفسیر فاستمع وانصت نہ ہوگی۔ بلکہ فاتبع قرانہ بقرأتنا ہوگی جس کا مطلب ہوا کہ جب جبرئیل وحی کی قرأت کریں تو قرأت میں انکی اتباع کیجئے۔ بایں طور کہ آپ کی قرأت

اُن کی قرأت کے تابع ہو ساتھ ساتھ نہ ہو۔ اس تفسیر کے پیش نظر آیت زیر بحث سے علماء کرام نے ایک اصولی مسئلہ پر استدلال فرمایا وہ یہ کہ وقت خطاب سے تاخیر بیان جائز ہے یا نہیں۔ علمائے اہل سُنّت کی اکثریت جواز کی طرف گئی اور آیت زیر بحث کو دلیل قرار دیا جس میں لفظ "ثمّ" واقع ہے جو اپنے مابعد کی تراخی پر دلالت کیا کرتا ہے۔ نظر براں آیت زیر بحث سے یہ بات صاف طور پر ثابت ہو گئی کہ وقت خطاب سے تاخیر بیان جائز ہے۔ البتہ وقت حاجت سے تاخیر بیان سب کے نزدیک درست نہیں۔ اصول فقہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے

سوال علمائے اصول تصریح فرماتے ہیں کہ لفظ "علیٰ" وجوب کے لئے آتا ہے۔ اور وہ ان آیات میں دو جگہ مذکور ہے (۱) انّ علینا جمعہ وقرآنہ اور (۲) ثم ان علینا بیانہ" میں تو کیا نبوی سینہ میں قرآن کو محفوظ کر کے زبان پر جاری کرنا اور قرآن کی باریکیوں کو حضور پُر نور پر ظاہر کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب تھا

جواب واجب دو معنی پر بولا جاتا ہے اور دونوں معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں (۱) اس فعل کو کہتے ہیں جس کا تارک مستحق عقوبت ہو۔ بایں معنی کوئی چیز اسلئے واجب نہیں ہو سکتی کہ اس پر کوئی حاکم نہیں جو عقاب کر سکے وہ خود سب پر حاکم ہے (۲) اس فعل کو کہتے ہیں جس کا صدور لازم ہو۔ بایں معنی اسلئے واجب نہیں کہ وہ فاعل مختار ہے فاعل بالایجاب نہیں۔ ہاں "علیٰ" یہاں پر وجوب بمعنی ضرورت کے لئے ہے اور یہ ضرورت بربنائے وعدہ ہے اور اُس کے وعدہ میں تخلف نہیں ہوتا اس لئے وہ ایسا ضرور فرمائے گا

ربط آیات حدیث زیر بحث میں مذکورہ آیات کو اپنے ماقبل سے بظاہر مناسبت نہیں کیونکہ ماقبل میں احوال قیامت کا ذکر ہے اور ان میں قرآن کریم کی کیفیت تلقین وتلقن بیان کی گئی ہے۔ اسی واسطے روافض نے کہا کہ یہ قرآن تغیر و تبدیل سے محفوظ نہیں اگر موجودہ ترتیب منجانب اللہ ہوتی تو ان آیات اور ان کے ماقبل میں مناسبت کا فقدان نہ ہوتا۔ لیکن روافض کا یہ قول اُن کے دیگر اقوال کی طرح ظاہر البطلان ہے۔ **اوّلاً** اس لئے کہ خود قرآن کریم کے معارض ہے۔ مولیٰ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ**۔ ترجمہ۔ بیشک ہمنے اُتارا ہے یہ قرآن اور بیشک ہم خود اس کے نگہبان ہیں کہ تحریف وتبدیل اور زیادتی وکمی سے اس کی حفاظت فرماتے ہیں۔ تمام جن وانس اور ساری خلق کے مقدور میں نہیں ہے کہ اس میں ایک حرف کی کمی بیشی کرے یا تغیر و تبدیل کر سکے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اسلئے یہ خصوصیت صرف قرآن کریم ہی کی ہے۔ دوسری کسی کتاب کو یہ بات میسر نہیں۔ **ثانیاً** اسلئے کہ آیات کی باہمی مناسبت کا انکشاف تاریک قلوب پر نہیں ہوتا اس کے لئے قلب کی پاکیزگی درکار ہے ؎ جمال شاہد قرآں نقاب آں گاہ بکشاید + کہ دار الملک ایماں را بیابد خالی از غوغا علمائے اہل سنت جن کو مولیٰ تعالیٰ نے طہارت قلب سے سرفراز فرمایا۔ انہوں نے مناسبت کی متعدد وجوہ بیان فرمائی ہیں جن میں سے بعض کو تفسیر کبیر میں بیان فرمایا ہے۔ ہم یہاں پر بقصد اختصار ایک وجہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ آیات الٰہی سے اعراض اور آیات الٰہی کی جانب مبادرت دونوں میں تقابل ہے اور تقابل وجوہ مناسبت میں معدود۔ سابقہ آیات اعراض کو متضمن ہیں کیونکہ ان میں ایسے انسان کافر کا ذکر ہے جو آیات الٰہی میں سے قیامت اور حشر ونشر کا منکر اور قرآن سے اعراض کرنے والا ہے اور ان آیات میں کامل انسان جان ایمان اپنے محبوب کا ذکر فرمایا ہے جو آیات الٰہی میں سے قرآن کی جانب بروقت نزول مبادرت فرماتے تھے۔ **رباعی**

اللہ کی سرتا بقدم شان ہیں یہ + ان سا نہیں انسان وہ انسان ہیں یہ

قرآن تو ایمان بتاتا ہے انہیں + ایمان یہ کہتا ہے میری جان ہیں یہ

(واللہ تعالیٰ اعلم)

بُخَـــــاری

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا یُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِیِّ ح وَ

حدیث بیان کی ہم سے عبدان نے اُنہوں نے کہا کہ خبر دی ہمکو عبد اللہ نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو یونس نے زہری سے (تحویل) اور

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا یُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهٗ

حدیث بیان کی ہم سے بشر بن محمد نے انہوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے عبد اللہ نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو یونس نے باللفظ اور معمر نے بالمعنے

عَنِ الزُّهْرِیِّ اَخْبَرَنِیْ عُبَیْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا

زہری سے اُنہوں نے کہا خبر دی مجھکو عبید اللہ بن عبد اللہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ اَجْوَدَ مَا یَكُوْنُ

اُنہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے سخی تھے اور زیادہ تر سخاوت آپ کی

فِیْ رَمَضَانَ حِیْنَ یَلْقَاهُ جِبْرِیْلُ وَكَانَ یَلْقَاهُ فِیْ كُلِّ لَیْلَةٍ مِّنْ رَمَضَانَ

رمضان میں ہوتی تھی جبکہ جبرئیل ملاقات کے لئے حاضر ہوتے اور وہ رمضان کی ہر شب میں ملاقات کے لئے حاضر ہو کر آپ کے ساتھ

فَیُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ فَلَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَجْوَدُ بِالْخَیْرِ مِنَ الرِّیْحِ الْمُرْسَلَةِ

قرآن کا دور کیا کرتے پھر تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رحمت کے واسطے بھیجی ہوئی ہوا سے زیادہ خیر رساں ہو جاتے تھے۔

بشیر القـــاری

"عبد اللہ"[1] بن المبارک بن واضح حنظلی تمیمی مروزی۔ تبع تابعین سے ہیں آپکی جلالت شان اور امامت پر اتفاق اور آپکی سخاوت و عبادت اور ورع پر اجماع ہے۔ آپکے والد ترکی تھے اور والدہ خوارزمی تھیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد رشید ہیں۔ ۱۱۸ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ماہ رمضان ۱۸۱ھ ہجری جہاد سے واپس ہوتے ہوئے ترسٹھ[63] سال کی عمر میں بمقام "ھیت" وفات پائی جو فرات کے کنارے واقع ہے۔ کتب ستہ میں اس نام کا دوسرا راوی نہیں۔

خلیفہ[2] ھارون رشید کی موجودگی میں آپ شہر "رقہ" میں رونق افروز ہوئے۔ آمد کی اطلاع پاتے ہی شہر میں ہنگامہ برپا ہو گیا۔ لوگ ہر چہار جانب سے حصول زیارت اور استفادہ کے پیش نظر بیتابانہ دوڑ پڑے تیز رفتاری اور کثرت ازدحام کے باعث جوتے ٹوٹ گئے۔ اور زمین و آسمان کی درمیانی فضا پر غبار چھا گیا۔ خلیفہ کی ایک حرم سرائے نے قصر شاہی سے یہ دیکھ کر دریافت کیا کہ یہ کیا ہے؟ جواباً کہا گیا کہ خراسان کے ایک عالم دین جن کا اسم گرامی عبد اللہ بن المبارک ہے اس شہر میں تشریف فرما ہوئے ہیں کہنے لگیں بخدا بادشاہ یہی ہیں نہ ہارون رشید جو لوگوں کو بغیر سپاہیوں کے جمع نہیں کر سکتا۔ آپ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ نماز سے فارغ ہو کر آپ ہمارے ساتھ نشست نہیں فرماتے۔ ارشاد فرمایا یہاں سے جا کر صحابہ اور تابعین کیساتھ نشست کرتا ہوں۔ عرض کیا گیا کہ صحابہ اور تابعین کہاں ہیں۔ فرمایا اپنے معلومات پر نظر ڈالتا ہوں۔ جن میں صحابہ اور تابعین کے واقعات اور اعمال ملتے ہیں۔ ان کے

ساتھ نشست ہی ہے. تمہارے ساتھ بیٹھکر کیا کروں. تم مجلس میں بیٹھکر لوگوں کی غیبت کرتے ہو. سنہ ۲۰ھ شروع ہونے پر بہت سے لوگوں سے دور رہنا مزید قرب الٰہی کا سبب ہوگا. اور لوگوں سے ایسے بھاگنا جیسے شیر سے اور اپنے دین کو مضبوط تھامے رہنا تو سلامت رہوگے۔
بعض احباب نے اس بنا پر عتاب کیا کہ آپ ڈھونڈ ڈھونڈ کر دوسرے شہر والوں کی امداد فرماتے ہیں اور اپنے اہل شہر کو محروم رکھتے ہیں۔ فرمایا میں اصحاب فضل اور ارباب صدق کو پہچانتا ہوں جنہوں نے حسن طلب کے ساتھ علم حدیث کی تحصیل میں اپنے عزیز اوقات صرف کئے جس کی وجہ سے اپنے لئے حصول معاش کا انتظام نہ کرسکے۔ نظر براں وہ ضرورت مند ہیں. پس اگر ہم ایسے حضرات کو نظر انداز کردیں تو ان کا علم ضائع ہوجائے گا اور اگر ان کی خدمت کریں تو وہ امت محمدیہ کیواسطے علم کی نشر و اشاعت کرتے رہیں گے جس سے میرے نزدیک بعد نبوت کوئی چیز افضل نہیں۔ قدوۃ الاولیاء حضرت فضیل بن عیاض فرماتے ہیں کہ آپ سے سوال کیا گیا "مَنِ النَّاس" یعنی آدمی کون ہیں فرمایا علماء۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ جو عالم نہ ہو امام ابن المبارک نے اُسے آدمی شمار نہیں کیا اسلئے کہ انسان اور چوپائے میں علم ہی کا فرق ہے۔ انسان اس سبب سے انسان ہے جس کے باعث اسکا شرف ہے اور اسکا شرف جسمانی طاقت سے نہیں کہ اونٹ اس سے زیادہ طاقتور ہے نہ بڑے جثہ کے سبب کہ ہاتھی کا جثہ اس سے بڑا ہے نہ بہادری کے باعث کہ شیر اس سے زیادہ بہادر ہے نہ خوراک کی وجہ سے کہ بیل کا پیٹ اس سے بڑا ہے نہ جماع کی غرض سے کہ چڑیا جو سب میں ذلیل چڑیا ہے اس سے زیادہ جفتی کی قوت رکھتا ہے۔ آدمی تو صرف علم کے لئے بنایا گیا اور اس سے اسکا شرف ہے۔ آپ سے پھر سوال کیا کہ مَن الملوک کون لوگ بادشاہ ہیں فرمایا زُہاد۔ پھر سوال کیا مَن السفلة کمینے کون ہیں فرمایا جو اپنے دین کو ذریعہ معاش بنالیں. آپ نے فرمایا گمنامی کو محبوب رکھو تاکہ شہرت ناپسندیدہ ہوجائے۔ مگر گمنامی کی محبت کا اظہار نہ کرو ورنہ نفس میں ترفع پیدا ہوگا جو منافی مقصود ہے کیونکہ دعوی زہد خود ستائی ہونیکے باعث منافی زہد ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اہل و عیال کی پرورش کے واسطے کمانا سب سے اہم کام ہے کہ کوئی کام اسکے برابر نہیں ہوسکتا. یہانتک کہ جہاد فی سبیل اللہ کو بھی یہ مرتبہ حاصل نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ایسے ایک درہم کا واپس کردینا جس کے حلال اور حرام ہونے میں شبہ ہو میرے نزدیک چھ لاکھ روپے خیرات کرنے سے بہتر ہے۔ ابو وہب کہتے ہیں کہ آپ ایک نابینا کے پاس سے گذرے اس نے یہ سوال کیا کہ میرے واسطے اللہ تعالیٰ سے یہ دُعا کردیجئے کہ میری بینائی واپس فرمادے آپ نے دُعا کی اسی وقت میرے سامنے وہ بینا ہوگیا۔ حسن بن عرفہ سے آپ نے فرمایا کہ ملک شام کے اندر میں نے ایک قلم بطور عاریت لیا تھا پھر اُس کا واپس کرنا بھول گیا جب مقام مرو پہنچا تو دیکھا کہ وہ قلم میرے ساتھ ہے فوراً واپس ہوکر شام پہنچا اور قلم مالک کے حوالہ کردیا۔ قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم آپکے ساتھ سفر کیا کرتے تھے تو بسا اوقات میرے دل میں ایک خیال گذرتا اور میں دل ہی دل میں کہتا کہ ان کو ہم پر کس وجہ سے فضیلت حاصل ہوئی کہ لوگوں میں اسقدر مشہور ہوگئے۔ اگر یہ نماز پڑھتے ہیں تو ہم بھی پڑھتے ہیں۔ اور یہ روزہ رکھتے ہیں تو ہم بھی رکھتے ہیں۔ یہ جہاد کرتے ہیں تو ہم بھی کرتے ہیں۔ یہ حج کرتے ہیں تو ہم بھی کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ ہم ان کیساتھ سفر میں گھر کے اندر رات کا کھانا کھارہے تھے کہ چراغ گل ہوگیا ہمارے ایک ساتھی روشن کرنیکی غرض سے چراغ لیکر باہر گئے اور تھوڑی سی دیر میں چراغ روشن کرلائے میں نے دیکھا کہ اتنی دیر میں آپکا چہرہ اور ریش مبارک اشکوں سے تر ہوگئی۔ اب میں نے اپنے دلمیں کہا کہ اسی خشیت کی بنا پر ان کو ہم پر فضیلت ہے غالباً چراغ گل ہونے پر جب اندھیرا ہوا تو انہیں قیامت یاد آگئی جس کے خوف سے اشکوں میں تر بتر ہوگئے۔ آپ نے مکہ معظمہ حاضر ہوکر چاہ زمزم پر پہونچے اور آب زمزم لیکر رو بقبلہ ہو اور بارگاہ الٰہی میں عرض کیا۔ اے اللہ تیرے محبوب کا یہ ارشاد مجھ تک پہونچا کہ آب زمزم ہر اس مقصد کے لئے مفید ہے جس کے لئے پیا جائے۔ میں اس کو قیامت کی تشنگی کیواسطے پیتا ہوں۔ یہ عرض کرکے اسکو نوش فرمالیا (صفة الصفوة وغیرہ)

(ح) ایک حدیث کی جب دو یا دو سے زیادہ اسناد ہوں تو پہلی اسناد کے بعد دوسری اسناد سے پیشتر "ح" لکھا کرتے ہیں

جو خط میں مہملہ مفردہ اور نطق میں مقصورہ ہوتی ہے۔ بر مذہب مختار یہ تحول سے ماخوذ ہے اس لئے کہ ایک اسناد سے دوسری اسناد کی جانب حدیث کے متحول ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پس قاری جب اس تک پہونچے تو "ح" کہکر مابعد کی قرأت میں مشغول ہو جائے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حال بین الشیئین بمعنی حجز سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ دو اسنادوں کے درمیان حائل ہوتی ہے قاری جب اس تک پہونچے تو کسی چیز کا تلفظ نہ کرے کہ یہ روایت میں داخل نہیں۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ لفظ "الحدیث" کی جانب اشارہ ہے، چنانچہ تمام اہل مغرب اس تک پہونچکر لفظ "الحدیث" کہا کرتے ہیں۔ اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے بجائے "ح" لفظ "صح" تحریر فرمایا جس سے پتہ چلتا ہے کہ "ح" لفظ "صح" کی جانب اشارہ ہے اور یہاں پر اس کا لکھنا اس لئے اچھا ہے تاکہ کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ اسناد اوّل کا متن ساقط ہو گیا ہے۔

"نحوہ" ضمیر مضاف الیہ کا مرجع "حدیث یونس" ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث کو دو شیوخ "عبدان" اور بشر سے روایت کیا ہے۔ عبدان نے امام عبد اللہ بن مبارک کے صرف ایک شیخ "یونس" کو ذکر کیا اور بشر نے دو شیخ یونس اور معمر ذکر کئے۔ مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ معمر کی روایت "یونس" کی روایت کیساتھ لفظی موافقت نہیں رکھتی اسی واسطے "مثلہ" نہیں کہا کہ "مثل" اس روایت کو کہتے ہیں جو دوسری روایت کیساتھ لفظاً موافق ہو بلکہ معمر کی روایت "یونس" کی روایت کیساتھ معنیً موافق ہے اسی لئے (نحوہ) فرمایا کیونکہ نحوہ کا اطلاق اس روایت پر ہوتا ہے جو دوسری روایت کیساتھ صرف معنوی موافقت رکھتی ہو۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ نحوہ کا تعلق صرف معمر سے ہے

(اَجْوَدُ النَّاس) اسم تفضیل مشتق از جود ہے جس کے معنی ہیں۔ اعطاء مَا ینبغی لمن ینبغی یعنی مناسب چیز مناسب شخص کو دینا یہی معنی سخاوت کے ہیں۔ تو اجود الناس کے معنی ہوئے تمام لوگوں سے سخی تر چونکہ جملہ افعال و اخلاق کا حسن شرافت نفس اور اعتدال مزاج پر مبنی ہے اور آپ کا نفس پاک تمام نفوس سے اشرف اور آپ کا مزاج الطف تمام مزاجوں سے زیادہ معتدل تھا اس لئے ضروری ہوا کہ آپ کا فعل احسن الافعال ہو۔ اور آپ کا خلق احسن الاخلاق۔ اسی واسطے آپ اجود الناس بھی ہوئے۔ حدیث میں ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ جود فرمانے والا ہے پھر تمام انسانوں سے سخی تر میں ہوں پھر میرے بعد وہ شخص جو علم دین تحصیل کر کے اسکو پھیلائے۔ آپ تمام مخلوق سے زیادہ جود فرمانے والے ہیں لیکن یہاں پر "اجود الناس" اسلئے فرمایا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور جب بہ نسبت اشرف المخلوقات آپ اجود ہیں تو بلحاظ غیر اشرف بدرجہ اولیٰ ہوئے۔ تو ثابت ہوا کہ آپ نہ صرف اجود الناس بلکہ اجود الخلق ہیں۔ اور وہ بھی ایسے کہ دنیا و آخرت آپکے خوان جود کا ایک ٹکڑا ہے اسی واسطے امام بوصیری قدس سرہٗ القوی عرض کرتے ہیں۔ شعر۔ فَاِنَّ مِنْ جُوْدِكَ الدُّنْيَا وَضَرَّتَهَا وَمِنْ عُلُوْمِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ اور اعلیحضرت مجدد مأتہ حاضرۃ مولٰنا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہٗ نے اپنے انوکھے انداز میں یوں عرض کیا ہے ؎ واہ کیا جود و کرم ہے شہ بطحا تیرا + نہیں سنتا ہی نہیں مانگنے والا تیرا دھارے چلتے ہیں عطا کے وہ ہے قطرہ تیرا + تارے کھلتے ہیں سخا کے وہ ہے ذرہ تیرا + میں تو مالک ہی کہوں گا کہ ہو مالک کے حبیب + یعنی محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا

سوال۔ اعلیحضرت قدس سرہٗ کے ذکر کردہ پہلے شعر کے دوسرے مصرع سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپ سائل سے "نہیں" نہ فرماتے تھے حالانکہ ایک روایت سے اسکے خلاف ثابت ہے۔ وہ یہ کہ ایک جماعت نے حاضر ہو کر سواری طلب کی تو جواباً ارشاد فرمایا تھا وَاللہِ لَا اَحْمِلُکُم خدا کی قسم تم کو سواری نہ دوں گا جواب بیشک عادت کریمہ یہی تھی کہ سائل جو چیز طلب کرتا عطا فرما دیتے اور اگر وہ چیز نہ ہوتی تو سکوت اختیار فرماتے یا حسن گفتار کے ساتھ دل جوئی کر کے معذرت فرما دیا کرتے تھے۔ اور کبھی فرما دیتے کہ قرض لیکر کام چلا لو ادائیگی ہمارے ذمہ

عطا فرمانے سے صراحۃً انکار کرنے کی عادت نہ تھی باقی رہی پیش کردہ روایت جیسے عمر بھر کے دو ایک واقعات تو وہ از قبیل نوادر ہیں جن کا استغنا عادت پر اثر انداز نہیں ہوا کرتا۔ اسی نظریہ کے ماتحت فرزدق شاعر نے بھی کرم الغہ کرتے ہوئے نعت میں یہ شعر عرض کیا۔

ما قال "لا" قط الا فی تشھدہ + لولا التشھد کانت لاءہ نعم جس کا فارسی ترجمہ اس شعر سے ہو سکتا ہے۔

نرفت لا بزبان مبارکش ہرگز + مگر باشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ اور اگر مبالغہ سے پاک کرکے واقع کے مطابق اس مضمون کو محبت بھری زبان سے سننا چاہتے ہیں تو آئیے اور اعلحضرت قدس سرہ کا یہ ایمان افروز شعر جھوم جھوم کر پڑھئے۔

دو جہاں کی بہتریاں نہیں کہ امانی دل و جاں نہیں + کہو کیا ہے وہ جو یہاں نہیں مگر اک "نہیں" کہ وہ ہاں نہیں۔ اس جملے سے ثابت ہوا کہ نبوی جود تمام مخلوق کے جود سے ازید تھا اور جود وسخا پر بغیر قید وقت تخصیص بھی حاصل ہوئی۔

(اجودُ ما یکون) اجودُ بالرفع اسم کان ہے اور اسکی خبر وجوباً محذوف ہے۔ اور یہ از قبیل اخطب ما یکون الامیر قائماً ہے جہاں بر بوجہ قائم مقام خبر کا حذف وجوبی ہوتا ہے۔ اور "ما" مصدریہ ہے اور حاصلاً خبر محذوف ہے۔ اور "فی رمضان" حاصلاً مقدر کا ظرف مستقر ہے جو حاصلاً خبر محذوف کی ضمیر سے حال ہے۔ اور "حین یلقاہ جبریل" حاصلاً مقدر کی ضمیر سے حال ہے تو یہ دونوں حال متداخل ہیں یا کان میں ضمیر مستتر اسکا اسم ہے جس کا مرجع اسم رسالت یا اسم کان ضمیر شان ہے اور اجود بوجہ ابتداء مرفوع ہے۔ اور "فی رمضان" اس کی خبر اور جملہ خبر کان۔ اکثر روایات میں "اجود" مرفوع آیا ہے جسکی وجوہ یہ ہیں۔ اور رفع کی تائید چودھویں پارے میں باب صفۃ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی اس روایت سے ہوتی ہے۔ کہ اسمیں اجود سے پیشتر کان نہیں۔ اور بعض روایات میں اجود منصوب آیا ہے اسلئے کہ خبر کان ہے اور کان میں ضمیر اسم رسالت کی طرف عائد اس کا اسم ہے۔ اب اجود کے مضاف الیہ "ما" میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ مصدریہ ہو (۲) یہ کہ نکرۂ موصوفۃ۔ پہلے احتمال پر لازم آئیگا کہ ذات کی خبر مصدر واقع ہو جائے جو جائز نہیں۔ دوسرے احتمال کو ازروئے عربیت کوئی خدشہ نہیں۔ اس احتمال پر بھی "یکون" تامہ ہوگا۔ جیسے کہ رفع کی دونوں توجیہ پر تامہ ہے۔ "فی رمضان" اور "حین" دونوں کان کے ظرف لغو ہوں گے۔ اس جملے سے ثابت ہوا کہ نبوی جود بہ نسبت دیگر اوقات ماہ رمضان المبارک میں زیادہ ہوتا تھا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ "شھر رمضان" کی طرح صرف "رمضان" کہنا بھی درست ہے۔ اور ماہ رمضان المبارک میں جود وسخا کی زیادت ہونا چاہئے

(وکان یلقاہ" الی قولہ "من الریح المرسلۃ) کان میں ضمیر اسم راجع بسوئے جبریل ہے یا بسوئے اسم رسالت مگر اول بقرینہ سابق حین یلقاہ جبریل راجح ہے "القرآن" یدارس کا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور یدارس مدارسۃ سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کو ایک کا دوسرے پر پڑھنا اسی کو ہماری زبان میں دور کہتے ہیں اور کبھی مدارسۃ بمعنی ارتکاب ذنوب آتا ہے۔ کہتے ہیں دارس الذنوب بمعنی اقترفھا۔ اور کبھی مدارسۃ بمعنی مجرد (درس ودراسۃ) آتا ہے جس کے معنی ہیں سرعت کے ساتھ پڑھنا اور "ادارس" دراسۃ کے ہم معنی ہے اسی طرح تدارس بھی ہیں مگر اسمیں مبالغہ بھی ہے اور "درس" کبھی بمعنی (انمحی) اور کبھی بمعنی (محا) لازم ومتعدی دونوں آتا ہے لیکن اسکا مصدر دروس ہے۔ قرآنی دور میں یہ حکمت بھی مخفی کردہ مستحکم طریقہ پر آپ کو محفوظ ہوسکے تاکہ وعدۂ الٰہی سنقرئک فلا تنسیٰ پورا ہو جائے اور "فیدارسہ" میں فا برائے عطف اس کا ما بعد یلقاہ پر معطوف ہے۔ اس جملے سے ثابت ہوا۔ کہ بہ نسبت دن رمضان کی شب میں نبوی جود اور زیادہ ہو جاتا تھا۔ کیونکہ اب زیادت جود کے تین سبب مجتمع ہوگئے (۱) رمضان کہ موسم خیرات

ہے کیونکہ اس مہینے میں بندوں پر مولیٰ تعالیٰ کی نعمتیں زیادہ ہوتی ہیں (۲) ملاقات جبریل کہ صالحین کی ملاقات مزید نعمت کا باعث بنتی ہے۔ خصوصاً جبکہ وہ ملاقات کرنے والے قاصد رب العلمین ہوں۔ کیونکہ اس ملاقات میں آپکے مقامات کی ترقی اور علوم میں اضافہ ہوتا تھا جس کے شکریہ میں جود زیادہ فرماتے تھے۔ (۳) مدارسۃ قرآن کہ مزید حقائق و معارف پر اطلاع کے لئے سبب اور جود وغیرہ مکارم اخلاق کے ساتھ متصف ہونے کے واسطے باعث اور ترقی بالائے ترقی کے واسطے موجب۔ اسی لئے مدارسۃ قرآن تشکر بالائے تشکر کی مقتضی ہے کہ "لئن شکرتم لازیدنکم۔ نظر براں نبوی جود شب رمضان میں بے پایاں ہوجاتا تھا عرض داشت فقیر راقم الحروف ؎ بملازمان سلطاں کہ رساند ایں دعارا + کہ بشکر پادشاہی ز نظر مراں گدا را۔ اس بیان سے ہر سہ جملوں کا حسن ترتیب آشکارا ہو کر یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ ہر جملۂ مابعد میں بہ نسبت ماقبل تخصیص پائی جاتی ہے۔ اور وہ بھی علیٰ سبیل الترقی۔ کیونکہ اولاً ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تمام انسانوں کے جود پر مطلقاً نبوی جود کی افزونی بیان کی اور ثانیاً ترقی کرتے ہوئے آپکے جود پر خود آپکے رمضانی جود کی فراوانی اور ثالثاً آپکے رمضانی جود پر خود آپ کے رمضانی شبینہ جود کی زیادت بیان فرمائی۔ ہم زیر حدیث "حرا" ذکر کر چکے ہیں کہ قرآنی وحی کے نزول کی ابتداء ۱۷ رمضان المبارک یوم دوشنبہ میں ہوئی تھی۔ جملہ زیر بحث میں اس ابتدائی نزول کی کیفیت کی جانب اشارہ ہے جسکے پیش نظر حدیث زیر بحث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت نمایاں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جملہ میں یہ صراحۃً مذکور ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم رمضان کی ہر شب میں حاضر ہو کر ایک مرتبہ قرآن پاک کا دور کیا کرتے تھے تو قرآنی دور کے لئے بارہ مہینوں میں رمضان کا انتخاب اسی مناسبت سے ہوا کہ زمین پر قرآنی نزول کی ابتدا اس مہینے میں ہوئی تھی۔ علاوہ ازیں خود قرآن کریم سے بھی یہ بات ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہوا۔ "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ" جب ثابت ہوا کہ وحی قرآنی کے نزول کی ابتدا ماہ رمضان میں ہوئی تھی تو اس سے ابتدائی نزول کی کیفیت بھی ظاہر ہو گئی جو ترجمۃ الباب ہے۔ وہ یہ کہ قرآنی وحی کے نزول کی ابتدا اس حال میں ہوئی کہ وقت نزول وحی ماہ رمضان تھا۔ جیسے کہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر قرآن کا یکبارگی نزول بھی اس مہینہ میں ہوا ہے اور وہ اس طریقے پر کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم لوح محفوظ سے پورا قرآن اخذ کر کے آسمان دنیا پر پہنچے۔ اور وہاں پر فرشتوں کو املا کرایا۔ فرشتوں نے موجودہ ترتیب کے موافق اپنے صحیفوں میں لکھکر "بیت العزۃ" میں رکھدیا جو آسمان دنیا پر ایک مقام ہے پھر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم یہاں سے وقتاً فوقتاً حسب اقتضاء حکمت جتنا جتنا منظور الٰہی ہوا خدمت نبوی میں پیش کرتے رہے یہاں تک کہ یہ نزول تیئس سال کی مدت میں پورا ہوا۔ اس جملے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کے بعض حصہ پر "قرآن" کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ تین سال نزول وحی موقوف رہ کر جب شروع ہوا تو ہر رمضان میں سابق نازل شدہ سورۃ و آیات کا دور کیا جاتا تھا۔ جو یقیناً بعض قرآن تھیں اور اس جملے میں ان پر قرآن کا اطلاق کیا گیا پس معلوم ہوا کہ بعض قرآن پر قرآن کا اطلاق درست ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ بوقت ملاقات اہل صلاح جود و سخاوت میں افزائش پسندیدہ چیز ہے۔ اور صالحین کی زیارت اور اسکی تکرار لائق ہے جبکہ تکرار مزور کے نزدیک مکروہ نہ ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رمضان میں تلاوت قرآن کی کثرت مستحب ہے اور یہ تمام اذکار سے افضل ہے کیونکہ اگر کوئی اور ذکر اس سے افضل یا مساوی ہوتا تو جبریل امین اور حضور پرنور اسکو ضرور اختیار فرماتے۔ **سوال** رمضان میں قرآنی دور اس لئے نہ تھا کہ وہ افضل اذکار ہے بلکہ اس سے مقصود یہ تھا کہ حفظ مستحکم ہو جائے **جواب** حفظ مستحکم تھا اور مزید استحکام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر سال رمضان شریف کی ہر شب میں دور کیا جائے۔ پھر سال وفات سے پہلے رمضان میں دو مرتبہ دور کیوں کیا گیا۔ علاوہ ازیں ہم کہتے ہیں کہ ایک فعل سے چند مقصود ہو سکتے ہیں چنانچہ یہاں پر استحکام حفظ کے ساتھ ساتھ یہ مقصود بھی تھا

کہ اُمت کیواسطے دو سنت ہو جائے۔ اور یہ بتانا بھی ہے کہ قرأت قرآن افضل اذکار ہے (قسطلانی وغیرہ)

(فلرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ) فا برائے سببیت ہے جو ہمیشہ جملہ پر داخل ہوا کرتی ہے۔ کبھی سبب پر جیسے فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ ۔ اور کبھی مسبب پر جیسے فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ میں دوسری "فا" اور یہاں پر یہی مراد ہے۔ اِسکو "فائے تفریع" بھی کہتے ہیں۔ اور اسی قبیل سے وہ "فا" ہے جو جواب شرط پر داخل ہوا کرتی ہے۔ نظر براں یہاں پہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ فائے فصیحہ ہے جسکی شرط "اذا کان الامر کذلك" مقدر ہے۔ بہرکیف مآل ایک ہے۔ وہ یہ کہ باد۔ رحمت سے نبوی جود کی افزائش کا سبب جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا شبہائے رمضان المبارک میں حاضر ہوکر قرآن کریم کا دَور کرنا تھا اور لام برائے تاکید یا لام جواب قسم مقدر ہے۔ اور اسم رسالت مبتدا اور اجود خبر ہے۔ **سوال** اس جملے میں "الریح" بصیغہ مفرد واقع ہے بایں وجہ اس سے "ریح رحمۃ" مراد لینا مناسب نہیں کیونکہ محاورات عرب میں رحمت کے واسطے بصیغۂ جمع "ریاح" مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا هُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ اور بصیغۂ مفرد عذاب کے لئے۔ جیسے قرآن کریم میں فرمایا وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ۔ اسی تفرقہ کی بنا پر سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا وَّلَا تَجْعَلْهَا رِيْحًا **جواب** تمام اہل عرب کے محاورہ میں یہ تفرقہ نہیں صرف قرآن کریم کا محاورہ ہے اور وہ بھی کلیہ نہیں بلکہ اغلبی ہے چنانچہ قرآن کریم میں فرمایا۔ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ۔ یہاں ریح پہ الف لام عہد کے لئے ہے اور مراد ہوائے رحمت ہے۔ اور مرسلۃ بصیغۂ اسم مفعول حال یا استقبال کے لئے نہیں بلکہ بقرینہ مقام استمرار کیواسطے ہے تو معنی یہ ہوئے کہ جو ہوا رحمت کیواسطے بالدوام چلتی رہی ہو اور اس کا ارسال کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہ ہو شبہائے رمضان المبارک میں بروقت ملاقات جبرئیل امین سرعت اور عموم منفعت میں نبوی جود اس سے بھی فزوں ہو جاتا تھا۔

بخـــــاری

حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ حَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ

حدیث بیان کی ہم سے ابوالیمان حکم بن نافع نے اُنہوں نے کہا خبر دی ہمکو شعیب نے زہری سے نقل کرکے اُنہوں نے کہا خبر دی مجھکو

عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ

عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے کہ عبداللہ بن عباس نے اُنہیں خبر دی

اَنَّ اَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ هِرَقْلَ اَرْسَلَ اِلَيْهِ فِيْ رَكْبٍ مِّنْ قُرَيْشٍ

کہ ابوسفیان بن حرب نے اُنکو خبر دی کہ ہرقل نے قاصد بھیجکر ابوسفیان کو مع اُن کے رفقائے سفر قریش شتر سواروں کے

وَكَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِيْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ

بلایا جبکہ یہ سب شام میں بقصد تجارت موجود تھے اُس زمانے میں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان اور کفار قریش

فِيْهَا اَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ فَاَتَوْهُ وَهُمْ بِاِيْلِيَاءَ فَدَعَاهُمْ فِيْ مَجْلِسِهٖ وَحَوْلَهٗ

سے (دس سال تک کیلئے التوائے جنگ پر) صلح فرمائی تھی پس یہ سب لوگ ہرقل کے پاس پہونچے دراں حالیکہ وہ مع اپنی جماعت کے بیت المقدس میں تھا۔ تو اپنے

عُظَمَاءُ الرُّوْمِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَهُ فَقَالَ اَيُّكُمْ اَقْرَبُ نَسَبًا بِهٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ يَزْعُمُ

اجلاس میں بیٹھکر اُن کو طلب کیا جبکہ اُس کے آس پاس علماء روم بیٹھے تھے پھر اُن کو قریب بلا کر اپنے ترجمان کو بلایا تو ترجمان نے کہا تم میں کون شخص

اَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ اَبُوْ سُفْيَانَ فَقُلْتُ اَنَا اَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ اَدْنُوْهُ مِنِّيْ وَقَرِّبُوْا اَصْحَابَهُ

اُن سے نسب میں قریب تر ہے جو نبی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، ابو سفیانؓ نے کہا، میں بولا کہ ازروئے نسب قریب تر میں ہوں تو ہرقل نے کہا اِن کو مجھ سے قریب کر دو

فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُمْ اِنِّيْ سَائِلٌ هٰذَا عَنْ هٰذَا الرَّجُلِ

اور ان کے ساتھیوں کو قریب کر کے ان کے پس پشت بٹھا دو۔ پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا ان کے ساتھیوں سے کہو کہ میں اس شخص (ابو سفیان) سے اُن مرد

فَاِنْ كَذَبَنِيْ فَكَذِّبُوْهُ فَوَاللّٰهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ اَنْ يَاْثِرُوْا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كَانَ

(مدعی نبوت) کے متعلق سوال کرتا ہوں بس اگر یہ مجھ سے غلط بیانی کرے تو تم تکذیب کر دینا (ابو سفیان) نے کہا بخدا اگر مجھکو اس بات کی شرم نہ ہوتی کہ ساتھی

اَوَّلَ مَا سَاَلَنِيْ عَنْهُ اَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فِيْكُمْ قُلْتُ هُوَ فِيْنَا ذُوْ نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ

واپس ہو کر میرے جھوٹ کو نقل کریں گے تو میں آپ کے متعلق ضرور جھوٹ بولتا پھر سب سے پہلی بات جو آپ کے متعلق مجھ سے دریافت کی یہ تھی کہ بولا تمہارے یہاں اُن کا نسب کیسا ہے

مِنْكُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاَشْرَافُ النَّاسِ

میں نے کہا وہ ہمارے یہاں عالی نسب ہیں ہرقل نے کہا تو کیا یہ بات (دعویٰ نبوت) کبھی تم میں سے کسی نے اُن سے پہلے کہی تھی میں نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا

اِتَّبَعُوْهُ اَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ اَيَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ قُلْتُ بَلْ يَزِيْدُوْنَ

تو کیا اُنکے آباء میں کوئی بادشاہ گذرا ہے میں نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا کہ اونچے لوگوں نے اُنکی اتباع کی ہے یا دبے ہوئے میں نے کہا بلکہ دبے ہوؤں نے۔ ہرقل نے کہا بڑھتے

قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ اَنْ يَدْخُلَ فِيْهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ

جاتے ہیں یا کم ہو رہے ہیں۔ میں نے کہا بلکہ بڑھتے جاتے ہیں۔ ہرقل نے کہا تو کیا اُنمیں سے کوئی اُن کے دین کو برا سمجھکر پھر بھی جاتا ہے اُسمیں داخل ہونیکے بعد۔ میں نے

تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ يَقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ

کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا تم اُنکو لوگوں پر جھوٹ بولنے کے ساتھ متہم کرتے تھے اُس بات سے پہلے جواب کہی ہے میں نے کہا نہیں ہرقل نے کہا تو کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں

فِيْ مُدَّةٍ لَا نَدْرِيْ مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيْهَا قَالَ وَلَمْ تُمْكِنِّيْ كَلِمَةٌ اُدْخِلُ فِيْهَا شَيْئًا غَيْرَ هٰذِهِ

میں نے کہا نہیں لیکن ہم زمانہ مصالحت میں لگے ہوئے ہیں ہمیں خبر نہیں کہ وہ اُسمیں کیا کر رہے ہیں ابو سفیان نے کہا کہ مجھے اسکے سوا کسی ایسی بات پر قدرت نہ ہوئی جسمیں کچھ عیب

الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوْهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ اِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ

تنقیص چیز ملا دیتا۔ ہرقل نے کہا تو کیا تم نے اُن سے جنگ کی ہے میں نے کہا ہاں۔ بولا تو اُن سے جنگ کرنے کا کیا حشر ہوا میں نے کہا جنگ ہمارے اُن کے درمیان

بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَاْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُوْلُ اُعْبُدُوا اللّٰهَ

ڈول کے مانند ہے کبھی ایک کے ہاتھ میں کبھی دوسرے کے ہاتھ کبھی وہ ہم پر فتح پاتے ہیں اور کبھی ہم۔ ہرقل نے کہا کہ وہ تمکو کیا حکم کرتے ہیں میں نے کہا۔ کہتے ہیں کہ تنہا

وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَاتْرُكُوْا مَا يَقُوْلُ آبَاؤُكُمْ وَيَاْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ

اللہ کی عبادت کرو اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ۔ اور اپنے باپ دادا کی باتیں چھوڑ دو اور ہمیں نماز کا حکم کرتے ہیں۔ اور راست گوئی کا

وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَهُ سَاَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ اَنَّهُ فِيْكُمْ

اور حرام و نازیبا افعال سے بچنے کا اور صلہ رحمی کا۔ اب ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ ابو سفیان سے کہو۔ میں نے تم سے اُن کے نسب کو دریافت

کیا تھا تو تم نے بیان کیا کہ وہ تمہارے یہاں

ذُو نَسَبٍ وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هٰذَا

عالی نسب ہیں۔ اور رسول بھی اسی طرح اپنی قوم کے اعلیٰ نسب میں بھیجے جاتے ہیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ یہ بات تم میں سے کسی نے

الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ

ان سے پہلے کبھی بھی تو تم نے بتایا کہ نہیں۔ میں نے دل میں کہا اگر کسی نے یہ بات ان سے پہلے کہی ہوتی تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص پہلے کہی ہوئی بات کے پیچھے

قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ

پڑے ہیں اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ ان کے باپ دادا میں کوئی بادشاہ گذرا ہے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ پس میں نے دل میں کہا کہ اگر ان کے

مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ

باپ دادا میں کوئی بادشاہ ہوا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص اپنا آبائی ملک چاہتے ہیں اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ تم ان کو لوگوں پر جھوٹ بولنے کے ساتھ

أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ

متہم کرتے تھے اس بات سے پہلے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ پس میں بالتحقیق جانتا ہوں کہ وہ ایسے ہرگز نہیں ہو سکتے کہ لوگوں پر جھوٹ بولنا چھوڑ دیں

وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمْ

اور اللہ پر جھوٹ بولیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ اونچے لوگوں نے ان کی اتباع کی ہے یا دبے ہوؤں نے تو تم نے بیان کیا کہ دبے ہوؤں نے

اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ

اتباع کی ہے۔ اور یہی لوگ رسولوں کے متبع ہوا کرتے ہیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ بڑھتے جاتے ہیں یا کم ہوتے ہیں تو تم نے بیان کیا کہ بڑھتے جاتے

وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ مِنْهُمْ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ

ہیں۔ اور ایسے ہی شان ایمان ہے یہاں تک کہ کامل ہو جائے۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا ان میں سے کوئی ان کے دین کو برا سمجھ کر داخل ہونے کے بعد

أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ

پھر جاتا ہے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ اور ایسے ہی ایمان ہے جبکہ اس کی تازگی قلوب میں پیوست ہو جائے (تو پھر نکلا نہیں کرتا) اور میں نے تم سے

وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ

سوال کیا تھا کہ وہ عہد شکنی کرتے ہیں تو تم نے بیان کیا کہ نہیں اور ایسے ہی رسول بھی عہد شکنی نہیں کرتے اور میں نے تجھ سے سوال کیا تھا کہ وہ تمکو کیا حکم کرتے

فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ

ہیں تو تم نے بیان کیا کہ وہ تمکو یہ حکم کرتے ہیں کہ اللہ کی عبادت کرو اور کسی کو اس کے ساتھ شریک نہ بناؤ۔ اور تم کو بت پرستی سے منع کرتے ہیں

الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ

اور نماز کا حکم کرتے ہیں اور راست گوئی اور عفت کا پس اگر تمہاری یہ باتیں سچی ہیں تو عنقریب وہ میرے

مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ

پاؤں تلے کی زمین (بیت المقدس) کے مالک ہو جائیں گے اور مجھے یقین تھا کہ وہ ظاہر ہونے والے ہیں مگر یہ خیال نہ تھا کہ تم (قریش)

فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ

میں سے ہوں گے تو کاش مجھے یقین ہو جاتا کہ ان تک پہونچ جاؤں گا تو مشقت برداشت کرکے انکی ملاقات حاصل کرتا اور ان کے

پاس ہوتا تو ان کے پیر دھوتا رہتا

قَدِمَهٗ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِیْ بَعَثَ بِهٖ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِیِّ

پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ منگایا جو حضور پُر نور نے بدست دحیہ کلبی شہر بصریٰ کے امیر

اِلٰى عَظِيْمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ بُصْرٰى اِلٰى هِرَقْلَ فَقَرَأَهٗ فَاِذَا فِيْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کو بھیجا تھا اور امیر نے اُس کو ہرقل کے پاس پہونچا دیا تھا پھر اُس کو پڑھا تو اُس میں لکھا تھا ”اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان

مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى اَمَّا بَعْدُ

رحمت والا۔ یہ دعوت نامہ اللہ کے بندے اور اُس کے رسول محمد کی جانب سے روم کے معظم ہرقل کو بھیجا جاتا ہے اُس پر سلام جو ہدایت کی اتباع کرے۔ بعد

فَاِنِّیْ اَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَاِنْ تَوَلَّيْتَ

ازیں میں تم کو اسلام کے کلمہ شہادت کی دعوت دیتا ہوں مسلمان ہو جاؤ سلامت رہو گے اللہ تمھیں دونا اجر عطا فرمائیگا۔ اور اگر تم نے کلمہ شہادت

فَاِنَّ عَلَيْكَ اِثْمَ الْيَرِيْسِيِّيْنَ وَيَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

قبول کرنے سے روگردانی کی تو رعایا کا گناہ بھی تمہیر ہوگا۔ اور اے کتابیو ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں یکساں ہے وہ یہ کہ عبادت کریں

اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ

مگر خدا کی اور اُس کا شریک کسی کو نہ کریں اور ہم میں کوئی ایک دوسرے کو رب نہ بنائے اللہ کے سوا پھر اگر وہ نہ مانیں تو کہدو تم

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ قَالَ اَبُوْ سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ

گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں ابو سفیان نے کہا۔ پس جب ہرقل سوال جواب کر چکا اور نبوی دعوت نامہ کے پڑھنے سے فارغ ہوا تو اُس کے

الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الْاَصْوَاتُ وَاُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِاَصْحَابِیْ حِيْنَ

پاس شور و شغب بڑھکر آوازیں بلند ہو گئیں اور ہم کو باہر کر دیا گیا جب ہم باہر کر دیے گئے تو میں نے اپنے ساتھیوں

اُخْرِجْنَا لَقَدْ اَمِرَ اَمْرُ ابْنِ اَبِیْ كَبْشَةَ اِنَّهٗ يَخَافُهٗ مَلِكُ بَنِی الْاَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا اَنَّهٗ

سے کہا بخدا ابو کبشہ کے فرزند (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان عظیم ہو گئی کیونکہ اُن سے بادشاہ روم بھی ڈرتا ہے۔ پس مجھے

سَيَظْهَرُ حَتّٰى اَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَیَّ الْاِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ صَاحِبُ اِيْلِيَاءَ وَهِرَقْلَ

یقین رہا کہ آپ عنقریب غالب ہو جائیں گے یہانتک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام داخل فرمایا۔ راوی حدیث زہری نے خبر دی کہ

اُسْقُفًّا عَلٰى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ اَنَّ هِرَقْلَ حِيْنَ قَدِمَ اِيْلِيَاءَ اَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيْثَ

بیت المقدس کا امیر ہرقل کا ہم نشین شام کے نصرانیوں کا مخدوم ابن ناطور بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب بیت المقدس پہونچا۔ تو ایکدن صبح کو کسل مند

النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهٖ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ وَكَانَ هِرَقْلُ

ہو گیا۔ اس پر بعض ارکین دولت نے عرضداشت پیش کی کہ ہمیں سرکار کا مزاج خلاف معمول محسوس ہوتا ہے۔ ابن ناطور نے کہا کہ (ہرقل عالم) اور

حَزَّاءً يَنْظُرُ فِی النُّجُوْمِ فَقَالَ لَهُمْ حِيْنَ سَاَلُوْهُ اِنِّیْ رَاَيْتُ اللَّيْلَةَ حِيْنَ نَظَرْتُ فِی النُّجُوْمِ

کاہن ہونے کے ساتھ ساتھ نجوم میں بھی نظر رکھتا تھا تو بعض ارکین کے سوال کرنے پر اُس نے کہا کہ میں نے شب گذشتہ نجوم میں نظر کرتے وقت دیکھا

مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَالُوْا لَيْسَ يَخْتَتِنُ اِلَّا الْيَهُوْدُ فَلَا

کہ جس بادشاہ کے یہاں ختنہ ہوتی ہیں وہ غالب ہو گیا۔ تو موجودہ اہل زمانہ میں کس کے یہاں ختنوں کا دستور ہے۔ ارکین بولے کہ ختنے تو صرف

یہودیوں میں ہوتی ہیں۔ سوا اُن کی

يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَلْيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيْنَاهُمْ

طرف سے سرکار فکرمند نہوں اور اپنی سلطنت کے شہروں میں فرمان لکھ بھیجئے۔ کہ ان میں جو یہودی ہیں وہ قتل کر دئے جائیں۔ تو لوگ ایسی مشورہ میں

عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کر رہے تھے کہ اتنے میں ہرقل کے پاس ایک مرد لایا گیا جسکو بادشاہ غسان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پہونچانے کو بھیجا تھا۔ پھر اس سے خبر معلوم کر

فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ

ہرقل نے کہا کہ جاؤ اور دیکھو کہ یہ ختنہ شدہ ہے یا نہیں تو لوگوں نے دیکھکر بیان کیا کہ وہ مختون ہے اور ہرقل نے اس مرد سے عرب کے متعلق

عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هٰذَا مُلْكُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى

سوال کیا تو اس نے کہا کہ عرب میں ختنوں کا رواج ہے۔ اسپر ہرقل بولا جسکو میں نے نجوم میں نظر کرتے وقت دیکھا تھا کہ غالب آئیگا وہ اس امت

صَاحِبٍ لَهُ رُومِيَةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ

(عرب) کا بادشاہ ہے پھر ہرقل نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا جو مقام رومیۃ میں تھا اور علم میں ہرقل کے ہم پلہ۔ اور ہرقل (اپنے دار السلطنت) حمص

كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ

کو روانہ ہوگیا۔ اور وہیں مقیم رہا یہانتک کہ اس دوست کا جواب آیا جو ہرقل کی رائے کے اس بات میں موافق تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہو چکا۔ اور

هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ

یقیناً آپ نبی ہیں۔ اب ہرقل نے سرداران روم کو اپنے صحن قصر میں مجتمع ہونیکی اجازت دی جو (دار السلطنت) حمص میں تھا پھر اسکے دروازے بند

الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا هٰذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا

کرنے کا حکم دیا تو وہ بند کر دئیے گئے۔ اسکے بعد برآمد ہوکر بولا کہ اے روم کیا تمکو کامیاب ہونے اور ہدایت پانے اور اپنے ملک کے قائم رہنے کی رغبت ہے۔ اگر ہے

حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ

تو ان نبی سے بیعت کر لو۔ اسپر وہ جنگلی گدھوں کی طرح جلک کر دروازوں کی طرف بھاگے تو ان کو بند پایا۔ پس ہرقل نے جب انکی نفرت دیکھی اور ان کے

وَأَيِسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا

ایمان لانے سے مایوس ہوگیا تو بولا ان کو میرے پاس واپس لاؤ۔ پھر ان سے کہا کہ میں نے ابھی جو بات کہی اس سے تمہاری دینی پختگی کا امتحان کر رہا تھا۔

شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ

سو میں نے دیکھ لی پس سبنے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے راضی ہوگئے۔ تو ایمان کے بارے میں ہرقل کا حال آخر تک یہی رہا۔

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ

کہا ابو عبداللہ (امام بخاری) نے کہ روایت کیا حدیث مذکور کو صالح اور یونس اور معمر نے زہری سے

بشیر القاری

(ابا سُفیان) بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ان کا نام "صخر" اور کنیت "ابوحنظلۃ" بھی ہے۔ واقعہ فیل سے دس سال پیشتر پیدا ہوئے اسواسطے آپکی عمر نبوی عمر سے دس سال زائد تھی

اور فتح مکہ کی شب میں اسلام قبول کیا۔ غزوۂ طائف اور حنین میں شریک ہوئے ایک آنکھ غزوہ طائف میں تیر لگ کر نکل پڑی تھی اور دوسری تیر لگ کر جنگ یرموک میں بمقام مدینہ منورہ ۳۲ھ یا ۳۴ھ میں بعمر اٹھاسی سال وفات پاکر "جنۃ البقیع" میں دفن ہوئے۔ اور خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت امیر معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آپ والد ماجد ہیں۔ اسلام قبول کرنے سے پیشتر آپکی صاحبزادی ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ازواج مطہرات میں داخل ہو چکی تھیں۔ غزوہ طائف میں تیر لگنے سے آنکھ نکل پڑی تو نبوی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے ارشاد فرمایا یہ آنکھ راہ خدا میں برباد ہوئی ہے۔ اگر چاہو تو دعا کردوں درست ہو جائے گی اور اگر چاہو تو جنت لے لو ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا۔ میں جنت قبول کرتا ہوں۔ نبوی حکم سے مقام "قدید" میں پہونچکر "مناۃ" نامی بت کو آپ ہی نے توڑا تھا۔ ابو سفیان میں "س" پر تینوں حرکتیں آتی ہیں

(**ھرقل**) ھا مکسور اور را مفتوح بروزن دمشق لغت میں بمعنی غربال ہے اور بنائے ضرورت شعری "را" ساکن اور "قاف" مکسور ہو جاتا ہے۔ جیسے لبید بن ربیعۃ کے اس شعر میں غَلَبَ اللَّيَالِي خَلْفَ آلِ مُحَرِّقٍ ٭ وَكَمَا فَعَلْنَ بِتُبَّعٍ وَبِهِرْقِلِ اور بعض حضرات نے اسم عجمی قرار دیا۔ اس تقدیر پر بوجہ علمیت و عجمیہ غیر منصرف ہے۔ اور بر تقدیر اول منصرف۔ روم کے اُس بادشاہ کا نام ہے جس نے اکتیس سال سلطنت کی اور اسکے عہد حکومت میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وصال فرمایا سب سے پہلے اسی نے اشرفی ایجاد کی تھی اور گرجا بنوایا۔ اس کا لقب "قیصر" تھا جیسے فارس کے بادشاہ کا لقب "کسریٰ" اور ترک کا "خاقان" اور حبشہ کا "نجاشی" اور قبط کا "فرعون" اور مصر کا "عزیز" اور ہند کا "رائے" اور چین کا "فغفور" اور یونان کا "بطلیموس" اور یہود کا "قیطون" اور بربر کا "جالوت" اور صابئہ کا "نمرود" اور طبرستان کا "سالار" اور اسکندریہ کا "ملك مقوقس" اور یمن کا "تبع" اور اسکا لقب قیصر یوں ہوا کہ قیصر کے معنی ہیں "چیرنا" چونکہ دردزہ میں اسکی ماں کا انتقال ہو گیا تھا پیٹ چیر کر اسکو نکالا گیا۔ نظر بریں اس لقب کے ساتھ ملقب ہوا۔ اس چیز کو اپنے لئے باعث فخر خیال کرتا تھا کہ پیشاب کے راستے سے پیدا نہیں ہوا۔ **سوال** اس حدیث کا کیا مطلب ہے۔ "اذا ھلك قيصر فلا قيصر بعدہ واذا ھلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعدہ" **جواب** قریش زمانہ جاہلیت سے شام اور عراق میں بغرض تجارت جاتے تھے۔ اسلام لانے کے بعد انہیں یہ خوف دامنگیر ہوا کہ اب بسلسلہ تجارت وہاں کی آمد و رفت بند ہو جائیگی جو ہمارے حق میں مضرت رساں ہے کیونکہ شامی اور عراقی اسلام کے مخالف ہیں پھر ہماری آمد و رفت کس طرح گوارا کر سکیں گے اسپر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بشارت دیتے ہوئے فرمایا کہ قیصر کی ہلاکت کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا یعنی شام میں اور کسریٰ کی ہلاکت کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا یعنی عراق میں چنانچہ خدا کے محبوب دانائے غیوب کی خبر کے مطابق ہوا۔ نبوی عہد میں کسریٰ نوشیرواں کا پوتا "پرویز" نامی تھا۔ عبد اللہ بن حذافہ کی معرفت اسکے پاس بھی نبوی دعوت نامہ پہونچا جسکو پڑھنے کے بعد چاک کر کے پارہ پارہ کر ڈالا۔ یہ سنکر شہنشاہ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بددعا کرتے ہوئے فرمایا "مَزَّقَ اللهُ مُلْكَهُ" یعنی خدا اسکے ملک کو ریزہ ریزہ کر ڈالے۔ چنانچہ "پرویز" کا پیٹ اسکے بیٹے "شیرویہ" نے چاک کر دیا جب اسکو زیست کی امید باقی نہ رہی تو اسکے نے ہر کی شیشی پر لکھدیا کہ یہ دوا جماع کیلئے نافع ہے۔ پھر اسی حادثہ میں وفات پائی اسکے بعد عراق میں کوئی کسریٰ نہ ہوا۔ "شیرویہ" جماع پر حریص تھا۔ باپ کے انتقال کے چھ ماہ بعد جب وہ شیشی نظر سے گزری تو دوائے نافع سمجھکر کھا گیا جس سے اسکی موت واقع ہو گئی۔ نبوی بددعا کے باعث ایسی نحوست مسلط ہوئی کہ عہد فاروقی میں یہ خاندان ہی نیست و نابود ہو کر رہ گیا۔ اور ھرقل کے بعد بھی کوئی قیصر شام میں نہیں ہوا لیکن اسکا جواب سنکر فرمایا تھا کہ "ثَبَّتَ اللهُ مُلْكَهُ" اللہ تعالیٰ اس کا ملک قائم رکھے۔ کیونکہ اس نے اگرچہ دعوت نامے پر لبیک نہیں کہا مگر کسریٰ کی طرح اس سے بے ادبی صادر نہیں ہوئی۔ بلکہ اس نے دعوت نامہ کو تعظیم کے ساتھ سونے کے قلمدان میں رکھا تھا جو اس کے بعد خاندان میں ہر تخت نشین کے پاس یکے بعد دیگرے پہونچتا رہا۔ ہر تخت نشین نہایت احتیاط

اور حفاظت سے رکھتا تھا۔ چنانچہ سیف الدین خلیج منصوری بیان کرتے ہیں کہ مجھکو ملک منصور قلاؤن نے ایک سوغات دے کر بادشاہ مغرب کے پاس بھیجا اور اُس نے مجھکو بسلسلہ سفارش بادشاہ فرنگ کے یہاں بھیجدیا اُس نے سفارش منظور کرکے مجھ سے اپنے پاس ٹھہرنے کو کہا میں رضا مند ہوا تو اُس نے کہا کہ اچھا میں تمہارے سامنے ایک عالی قدر تحفہ پیش کرتا ہوں یہ کہکر ایک صندوق نکالا جسپر سونے کا پانی چڑھا ہوا تھا۔ پھر اُسمیں سے سونے کا قلمدان نکالا اور قلمدان سے ایک دعوت نامہ جس کے اکثر و بیشتر حروف محو ہو چکے تھے اور اُسپر ریشم کا کپڑا لگا ہوا تھا پھر کہنے لگا کہ یہ تمہارے نبی کا دعوت نامہ ہے جو میرے دادا قیصر کے پاس آیا تھا اور اب تک ہمارے خاندان میں ایک سے دوسرے کے پاس منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور ہمارے باپ دادا وصیت کر گئے ہیں کہ جب تک اس دعوت نامہ کو محفوظ رکھوگے ملک تمہارے خاندان میں باقی رہے گا اس لئے ہم غایت درجہ حفاظت کرتے اور تعظیم سے رکھتے ہیں۔ اور دوسرے نصرانیوں کو اسپر مطلع نہیں کرتے تاکہ ملک ہمارے خاندان میں باقی رہے (مجمع البحار وغیرہ)

(فی رکب) ظرف مستقر ہوکر ابوسفیان سے حال ہے۔ علامۃ اخفش کے نزدیک "رَکْبٌ" راکب کی جمع ہے جیسے "صَحْبٌ" صاحب کی اور "تَجْرٌ" تاجر کی اور "طَیْرٌ" طائر کی اور امام النحاۃ سیبویہ کے نزدیک اسم جمع ہے، جیسے "قوم" اور "ذود" ابو حیان نے فرمایا یہی مسلک راجح ہے کیونکہ اگر جمع ہوتا تو اس کی تصغیر "رُکَیْبٌ" نہ ہوتی بلکہ حسب قاعدہ تصغیر کو مفرد "راکب" کی طرف پھیرا جاتا یعنی مفرد کو مصغر کرکے مذکر عاقل کیواسطے واؤ اور نون کیساتھ جمع بناتے ہیں مؤنث اور مذکر غیر عاقل کے لئے "الف" اور "تا" کے ساتھ جیسے شعراء کی تصغیر "شُوَیْعِرُون" اور جواری کی تصغیر "جُوَیْرِیَات" اور دراہم کی تصغیر "دُرَیْهِمَات" نظر براں "رَکْبٌ" کی تصغیر بر تقدیر جمعیت "رُوَیْکِبُوْن" ہوتی ۔حالانکہ عرب کے نزدیک اسکی تصغیر "رُکَیْبٌ" ہے بہر کیف اس کا اطلاق دس یا دس سے زائد شتر سواروں پر ہوتا ہے جو سفر میں ہوں ۔ اور امام لغت ابن سیدہ نے فرمایا کہ اسپ سواروں پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور "رَکَبَۃٌ" بفتح الراء والکاف کو "رَکْبٌ" کے مدلول سے اقل پر اور "اُرْکُوْبٌ" کو اکثر پر بولتے ہیں اور راکب کی جمع "اَرْکُبٌ" اور "رُکُوْبٌ" اور جمع الجمع "اَرَاکِبٌ" آتی ہے اور "رِکَاب" بمعنی ابل اسم جمع ہے اس کا واحد "رَاحِلَۃ" ہے جیسے قوم اسم جمع کا واحد "رجل" ہے اور جمع "رُکُبٌ" اور "رَکَائِب" اور "رِکَابَات" آتی ہے

حدیث زیر بحث کے بعض طرق میں آیا ہے کہ یہ شتر سوار تیس تھے انہیں میں ابو سُفیان ہیں چونکہ قافلے میں یہ بڑے تھے اس لئے ارسال کی نسبت انکی جانب کیگئی۔ ورنہ قاصد بھیجکر سبھی کا بلانا منظور تھا۔ اور اگر "فی" بمعنے "مع" ہو تو ارسال کی نسبت سبکی جانب بالذات ہوگی۔ (ھمع الھوامع وغیرہ)

(قریش) "قرش" ضرب اور نصر سے کبھی بمعنی "جمع" آتا ہے جیسے قَرَشَ الشیءَ بمعنی جَمَعَہٗ مِنْ ھُنَا وَمِنْ ھُنَا وَضَمَّ بَعْضَہٗ اِلٰی بَعْضٍ اور کبھی بمعنی "قطع" جیسے قَرَشَ الشَّیءَ بمعنی قَطَعَہٗ اور کبھی بمعنی وجدان جیسے قَرَشَ مِنَ الطَّعَامِ بمعنی اَصَابَ مِنْہُ قَلِیْلًا اور قَرَّشَ وَ اِقْتَرَشَ وَتَقَرَّشَ لِعِیَالِہٖ بمعنی اکتسب اور قَرَّشَ بَیْنَھُمْ بمعنی اغری بَیْنَھُمْ اور قَرَّشَ بمعنی فَتَّشَ اور اِقْتَرَشَ وَاَقْرَشَ بہ بمعنی اَخْبَرَ بِعَیْبِہٖ اور تَقَرَّشَ الْمَالَ بمعنی جَمَعَہٗ اور تَقَرَّشَ عَنِ السَّیِّئَاتِ بمعنی تَنَزَّہَ اور تَقَرَّشَ الْقَوْمُ بمعنی تَجَمَّعُوْا۔ اور "قِرْش" ایک دریائی جانور جسکو "کلب البحر" بھی کہتے ہیں اُسکے دانتوں کی تیزی کا یہ عالم کہ پانی کے اندر جانوروں کو تلوار کی طرح کاٹ ڈالتا ہے سب پر غالب رہتا ہے کسی سے مغلوب نہیں ہوتا۔ دوسرے جانوروں کو کھا جاتا ہے اُسکو کوئی نہیں کھا سکتا۔ اسکی تصغیر "قریش" آتی ہے جو عرب کے ایک مشہور قبیلے کا نام بھی ہے۔ اسکی نسبت "قُرَشِیّ" اور "قُرَیْشِیّ" دونوں آتی ہے مگر اول خلاف قیاس ہے۔ کنانۃ بن خزیمۃ بن مدرکۃ

بن الیاس بن مُضَر کے ایک بیوی مُرّۃ بنت مُرّ سے چند بیٹے" نضر" "مالك" "ملکان" "مُوَیلك" "غزوان" "عُمَر" "عامر" تھے۔ یہ قول جمہور ان میں سے صرف "نضر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں، اور بعض نے کہا کہ "مالك" کے بیٹے "فھر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں۔ اس تقدیر پر قریش کا اطلاق اولاد فھر تک محدود رہے گا۔ فھر اور ان سے مافوق کو کنانی کہیں گے نہ قریشی اور بعض نے کہا کہ "الیاس" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ "مضر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں بہرکیف "قریش" کی وجہ تسمیہ میں چند قول ذکر کئے گئے ہیں (۱) یہ کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سید المفسرین حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے دریافت کیا کہ قبیلہ قریش کو "قریش" کے ساتھ کیوں موسوم کیا گیا۔ فرمایا ایک بحری جانور سے مشابہت کی بنا پر جو دریائی جانوروں کو کھا جاتا ہے اُسکو کوئی نہیں کھا سکتا۔ غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا اُسکو "قرش" کہتے ہیں تو جس طرح وہ تمام دریائی جانوروں میں اعظم ہے اسی طرح یہ قبیلہ تمام عربی قبائل کے اندر عزت میں فخر میں نسب میں اعظم ہے۔ اس مشابہت کی بنا پر قرش کی تصغیر قریش کے ساتھ موسوم ہوا جو برائے تعظیم ہے۔ جُمَحی شاعر نے بھی یہی وجہ اپنے اس شعر میں بیان کی ہے۔ وقریش ھی التی تسکن البحر ۔ بھا سمیت قریش قریشا لیکن جُمَحی نے بجائے قرش اسکی تصغیر ذکر کی ہے تاکہ وزن مستقیم ہو جائے۔ (۲) خلیفہ عبد الملك نے اپنے باپ سے وجہ تسمیہ دریافت کی تو کہا کہ یہ قبیلہ حرم میں آکر مجتمع ہو گیا تھا اور "قریش" "تقرش" سے ماخوذ ہے جو بمعنی اجتماع آتا ہے۔ اس مناسبت سے قریش کیساتھ موسوم کیا گیا (۳) قریش "تقریش" سے ماخوذ ہے جو بمعنی تفتیش آتا ہے جیسے شاعر کے اس شعر میں۔ اَیُّھَا النَّاطِقُ الْمُقَرِّشُ عَنَّا ۔ عِنْدَ عَمْرٍو فَھَلْ لَنَا اِبْقَاءُ۔ نظر براں۔ معروف بن خربوذ نے کہا چونکہ یہ قبیلہ ضروریات حجاج کی خود تفتیش کرکے اُنکو پورا کیا کرتا تھا۔ اسی لئے "قریش" کے ساتھ موسوم ہوا (۴) قریش کو قرش سے اخذ کیا گیا ہے جو بمعنی کسب آتا ہے چونکہ یہ قبیلہ تجارت پیشہ تھا اور تجارت میں اس کو فوقیت حاصل تھی۔ اسلئے "قریش" کیساتھ موسوم ہوا۔ عرب باعتبار کثرت وقلت تعداد سات طبقات پر منقسم ہے جن کے اسماء مخصوص ہیں اور اُنکی ترتیب یہ ہے سب سے بڑے طبقہ کو "شعب" کہا جاتا ہے جیسے مضر۔ اس سے مابعد کو "قبیلۃ" کہتے ہیں جیسے کنانۃ اور اس سے مابعد کو "عمارۃ" جیسے قریش اور اس سے مابعد کو "بطن" کہتے ہیں جیسے "عدی" اس سے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور اس سے مابعد کو "فخذ" کہتے ہیں جیسے "تیم" اس سے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور جیسے "مخزوم" اس سے "خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور جیسے "ھاشم" اس سے سید کائنات فخر موجودات محبوب خدا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اور اسکے مابعد کو "فصیلۃ" کہتے ہیں جیسے "عباس" اور اسکے مابعد کو "عشیرۃ" کہتے ہیں کسی ادیب نے ان طبقات کو ترتیب وار مندرجہ ذیل اشعار میں بیان کیا ہے۔ اقصد الشعب فھو اکثر حی ۔ عددا فی الحواء ثم القبیلۃ ۔ ثم تتلوھا العمارۃ ثم ال ۔ بطن والفخذ بعدھا والفصیلۃ ۔ ثم من بعدھا العشیرۃ لکن ۔ ھی فی جنب ما ذکرنا قلیلۃ۔

(فتح القدیر وغیرہ)

(فی المدۃ الخ) اس سے صلح حدیبیہ کی مدت مراد ہے جو ۶ھ میں واقع ہوئی تھی اور یہ مدت بقول مشہور دس سال تھی لیکن کفار عہد شکنی کر بیٹھے تو محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ۸ھ میں غزوہ کرکے مکہ فتح فرمالیا۔ (فاتوہ) میں "فا" فصیحہ ہے جس سے پہلے کبھی شرط محذوف ہوتی ہے اور کبھی معطوف اور یہ دونوں اس کے مابعد کیواسطے سبب ہوتے ہیں چنانچہ اس سے پیشتر "فطلب اتیانھم" معطوف محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے۔ فَجَاءَ الرَّسُوْلُ فطلب اتیانھم فاتوہ۔ یا یہ شرط محذوف ہے۔ فَلَمَّا طَلَبَ الرَّسُوْلُ اتیانھم جیسے آیت۔ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ میں فانفجرت سے پیشتر "فضرب" محذوف ہے یا "فان ضربت" **سوال** ہرقل کے قاصد نے ان لوگوں کو ملک شام میں کس مقام پر پایا تھا **جواب** مقام "غزۃ" پر جہاں

یہ لوگ بغرض تجارت جایا کرتے تھے۔ "بایلیاء" بامعنی "فی" ہے اور "ایلیاء" بروزن "کبریاء" عبرانی زبان میں بیت المقدس کو کہتے ہیں اس میں چند لغات اور بھی ہیں "اِیلِیا" مقصور اور "اِلْیَا" و "اِیْلَا" ہر دو بروزن اعطاء اور "اِیْلِیّا" مقصور اور بتشدید یائے دوم اور مع حرف باللام "الایلیاء" بھی آتا ہے۔ اس وقت ھرقل بیت المقدس میں مقام "حمص" سے شکر الٰہی بجا لانے کے لئے پیدل حاضر ہوا تھا مگر اس شان سے کہ راستے میں فرش کرکے اُس پر پھول بچھائے گئے تھے جن پر چل کر پورا سفر طے کیا۔ بیت المقدس کی حاضری اس نعمت عظیمہ کے شکریہ میں تھی کہ اللہ تعالیٰ نے روم کو فارس پر فتح عطا فرمائی جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ روم اور فارس کے درمیان جنگ تھی مشرکین مکہ چاہتے تھے کہ فارس کو غلبہ حاصل ہو کیونکہ اُمّی ہونے کے ساتھ ساتھ شرک میں دونوں کا اشتراک تھا اور مسلمان چاہتے تھے کہ روم غالب آ جائیں اسلئے کہ وہ اہل کتاب تھے چنانچہ کسریٰ بادشاہ فارس نے بسرکردگی "شہرمان" اپنا لشکر بھیجا اور قیصر بادشاہ روم نے زیر قیادت "خنس" اپنا لشکر روانہ کیا۔ دونوں لشکر مقام "اذرعات" اور "بصریٰ" میں پہونچکر مصروف جنگ ہوئے۔ اور بالآخر فارس کو روم پر غلبہ حاصل ہوا اور کچھ شہر قبضہ میں آگئے۔ یہ خبر مکہ پہونچی تو مسلمانوں کو رنج ہوا۔ اور مشرکین خوش ہوئے۔ اور مسلمانوں سے کہنے لگے کہ تم اہل کتاب ہو اور رومی بھی اہل کتاب ہیں اور ہم اُمّی اور فارس بھی اُمّی ہیں۔ ہمارے بھائی فارس تمہارے بھائی رومیوں پر غالب آئے تو اگر تم نے ہم سے جنگ کی تو ہم بھی تم پر غالب آ جائینگے اسپر سورۂ روم کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔ مشرکین کی گفتگو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچی۔ وہ کفار کے پاس تشریف لائے۔ اور فرمایا کہ تم اپنے بھائیوں کے غالب آجانے سے خوش ہوگئے۔ لیکن تمہیں خوش نہ ہونا چاہیے (کہ یہ خوشی ناپائیدار ہے) بخدا اب روم فارس پر غالب ہوں گے۔ غیب بتانے والے آقا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ خبر ارشاد فرمائی ہے۔ ابی ابن خلف جمحی کھڑے ہوکر بولا کہ تم جھوٹے ہو۔ آپ نے فرمایا اے دشمن خدا تو بڑا جھوٹا ہے۔ بولا اچھا دس اونٹوں کی شرط بدلو اگر تین سال کے اندر پھر فارس روم پر غالب آئے تو تم دس اونٹ دیدینا اور اگر روم فارس پر غالب آگئے تو میں دوں گا آپ نے یہ شرط منظور فرمالی۔ اور نبوی خدمت میں حاضر ہوکر باہمی طے شدہ شرط کو ذکر کیا۔ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے تمکو یہ خبر کب دی تھی "کہ تین سال میں روم غالب آجائیں گے" میں نے تو لفظ "بضع" بیان کیا تھا۔ جس کا اطلاق تین اور دس کے درمیانی اعداد پر ہوتا ہے" لہٰذا مدت میں اضافہ کرو۔ اور شرط میں بھی چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابی بن خلف کے پاس پہونچے وہ دیکھکر بولا شاید آپ نادم ہوگئے فرمایا نہیں آؤ شرط اور مدت میں اضافہ کرلیں۔ مدت نو سال اور شرط میں سو سو اونٹ۔ بولا منظور ہے پھر ابی بن خلف نے بایں خیال کہ آپ مکہ سے چلے نہ جائیں۔ ضامن طلب کیا تو آپ کے صاحبزادے عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ضمانت کرلی۔ کچھ عرصہ کے بعد آپ ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ اور جب ابی بن خلف نے جنگ اُحد میں جانے کا ارادہ کیا۔ تو حضرت عبد اللہ نے بھی اُس کے پاس پہونچکر ضمانت طلب کی۔ چنانچہ اُس نے ایک شخص کو اپنا ضامن بنادیا۔ پھر جنگ اُحد میں جاکر شرکت کی اور نبوی ضرب سے زخمی ہوکر مکہ واپس آکر مرگیا۔ وقت شرط سے ساتویں سال روم اور فارس میں پھر جنگ چھڑی۔ اور اس مرتبہ روم فارس پر غالب آگئے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیتے اور ابی بن خلف ہارگیا آپ نے اُسکے ورثہ سے سو اونٹ وصول فرماکر بحکم نبوی اُنکو صدقہ کردیا۔ غلبۂ روم کے زمانہ کی تعیین میں اصحاب سیر کا بیان مختلف ہے کسی نے یوم حدیبیہ کا ذکر کیا اور کسی نے یوم بدر بعض علماء نے فرمایا اگر روم اور فارس کے درمیان پہلی جنگ ہجرت سے ایک سال پیشتر واقع ہوئی تھی تو دوسری جنگ میں روم کے غالب آنیکا زمانہ یوم حدیبیہ ہے اور اگر پہلی جنگ ہجرت سے پانچ سال پیشتر واقع ہوئی تھی تو غلبہ روم کا زمانہ یوم بدر ہے بہرکیف ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ زمانہ غلبہ سے پہلے ہجرت کرکے مدینہ منورہ پہونچ چکے تھے اور وہاں رہتے ہوئے شرط کے سو اونٹ وصول فرمائے۔ **اس سے ثابت ہوا کہ بذریعہ عقد فاسد کافر حربی کا مال لینا جائز ہے اگرچہ لینے والا مسلم دار الاسلام میں ہو اور اگر کافر حربی** بغیر اذن سلطان اسلام دار الاسلام میں ہو تو بھی مسلم بذریعہ عقود فاسدہ جیسے ربا وغیرہ اُس کا مال لے سکتا ہے۔ کیونکہ اُس کا مال

معصوم نہیں بلکہ اُس کی جان اور مال دونوں مباح ہیں اور ربا کی حرمت کے لئے یہ شرط ہے کہ بدلین معصوم ہوں ۔ ردالمحتار میں ہے ۔
قال فی الشرنبلالیة ومن شرائط الربا عصمة البدلین وکونهما مضمونین بالاتلاف فعصمة احدهما وعدم تقومه لا یمنع اھ اس بیان سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ آجکل ہندوستان کے اندر اُن بنکوں میں روپیہ جمع کرکے منافع لینا درست ہے جن میں کسی مسلم کا شیر (حصہ) نہیں وہ خالص غیر مسلم کے ہیں ۔ اور اگر ایک مسلم بھی اُن میں حصہ دار ہے تو منافع سود ہیں اُن کا لینا حرام ہے ۔ یہی حکم ڈاک خانوں کا ہے کہ اگر حکومت غیر مسلم ہے تو منافع لینا درست ہے ورنہ حرام واللہ تعالیٰ اعلم

ہاں تو روم کو غلبہ حاصل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ فارس کا امیر لشکر شھرمان پہلی مرتبہ جب روم پر غالب آیا تو رومیوں کو پامال اور اُن کے شہروں کی تخریب کرتے کرتے خلیج تک پہونچا ۔ ایکدن اُس کا بھائی فرحان بیٹھا ہوا شراب پی رہا تھا اثنا میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا بیشک میں نے خواب دیکھا ہے ۔ کہ میں کسریٰ کے تخت پر بیٹھا ہوا ہوں ۔ یہ بات کسی طرح کسریٰ تک پہونچ گئی ۔ اُس نے فوراً شھرمان کو خط لکھا کہ جب یہ خط تمہارے پاس پہونچے اُسی وقت اپنے بھائی فرحان کا سر قلم کرکے میرے پاس بھیجدو ۔ شھرمان نے جواباً تحریر کیا کہ اے بادشاہ فرحان جیسا آدمی آپکے یہاں نہیں ۔ دشمن پر حملہ کرکے زیر کرنے کا ڈھب اسکو خاص طور پر آتا ہے ۔ تو ایسا ارادہ نہ کیجئے کسریٰ نے پھر لکھا کہ اہل فارس اُسکے مخالف ہیں لہذا جلد تر اُس کا سر بھیجا جائے ۔ شھرمان نے پھر جواب دیا کہ ایسا مناسب نہیں اسپر کسریٰ غضبناک ہوگیا ۔ اور شھرمان سے اس سلسلے میں مراسلت بند کردی ۔ اور اہل فارس کے پاس اپنا فرمان دیکر قاصد بھیجا کہ میں نے شھرمان کو معزول کرکے اُس کی جگہ فرحان کو مقرر کردیا ۔ اور قاصد کے ہاتھ ایک چھوٹا سا خط بھی بنام فرحان بھیجا جسمیں اُسکو حکم دیا تھا کہ شھرمان کو قتل کردے اور قاصد سے کہدیا تھا کہ جب فرحان والی ہوجائے اور شھرمان اُسکی اطاعت قبول کرلے تو اُس وقت یہ خط فرحان کو دینا چنانچہ قاصد نے پہونچکر فرمان شاہی پیش کیا ۔ شھرمان اُسکو پڑھکر بولا بسروچشم منظور اور تخت سے اُتر کر اسپر اپنے بھائی فرحان کو بٹھا دیا تخت نشینی کے مراسم پورے ہونے کے بعد قاصد نے وہ خط فرحان کو پیش کیا ۔ اُس نے پڑھکر شھرمان کو طلب کیا تاکہ حکم شاہی کی تعمیل میں اُسکو قتل کیا جائے ۔ شھرمان بولا اتنا توقف کرو کہ وصیت لکھدوں ۔ فرحان نے کہا ۔ اچھا ۔ پھر شھرمان نے اپنا صندوقچہ منگا کر اُس سے کسریٰ کے تین خط بابت قتل فرحان نکالے اور اُسکو دیکر بولا کہ میں نے تینوں مرتبہ بادشاہ کو جواب دیکر تمہارے قتل کو ٹالا اور تم ایک ہی خط کی بناپر میرے قتل کا ارادہ کرتے ہو ۔ یہ ماجرا دیکھکر فرحان نے تخت حکومت اپنے بھائی شھرمان کیواسطے خالی کردیا پھر شھرمان نے قیصر روم کو لکھا کہ مجھے آپ سے ایک ضروری کام ہے جس کی اطلاع نہ بذریعہ قاصد کی جاسکتی ہے نہ بذریعہ مکتوب تو آپ پچاس رومی فوجیوں کیساتھ مجھ سے ملاقات کریں اور میں پچاس فارسیوں کیساتھ ملوں گا چنانچہ اُدھر سے قیصر روم پانچ لاکھ رومیوں کیساتھ چل پڑا اور اِدھر سے شھرمان ۔ مگر قیصر روم نے اپنے آگے جاسوس بھیجدئے کہ کہیں شھرمان دھوکا نہ دے یہاں تک کہ جاسوسوں نے واپس آکر اطلاع دی کہ شھرمان کیساتھ پچاس فارسی ہیں ۔ پھر دونوں کی ایک مقام پر ملاقات ہوئی ۔ اور ایک سنہری خیمہ نصب کیا گیا اور دونوں اپنے ساتھ ایک ایک چھری لیکر اُسمیں داخل ہوئے ۔ اور ترجمان کو بلایا گیا تو شھرمان نے کہا کہ آپکے شہروں کی تخریب میں نے اور میرے بھائی نے اپنی تدبیر اور شجاعت سے کی ہے ۔ اور کسریٰ ہمپر حسد کرنے لگا چنانچہ میرے بھائی کے قتل کا اُس نے ارادہ کیا جسکو میں نے پورا نہ ہونے دیا پھر مجھے قتل کرنے کا حکم میرے بھائی کو دیا جس کی تعمیل سے اُس نے انکار کردیا ۔ اور اب ہم دونوں نے اُس کو چھوڑ دیا ہے آپ کیساتھ رہکر اُس سے جنگ کرینگے ۔ قیصر روم بولا ٹھیک ہے اور ایک نے دوسرے سے اشاروں اشاروں میں کہا کہ راز دو ہی میں رہ سکتا ہے تیسرے کے علم میں آکر فاش ہوجاتا ہے ۔ لہذا دونوں نے اپنی اپنی چھری سے اُس ترجمان کو قتل کرڈالا پھر دونوں نے مل کر فارس پر چڑھائی کی یہاں تک کہ رومیوں کو فارسیوں پر غلبہ حاصل ہوگیا جسکی خبر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے نبوی خدمت میں

باختلاف روایات یوم حدیبیہ پیش کی یا یوم بدر ، مگر ہرقل کا اسوقت بسلسلۂ شکریہ بیت المقدس میں حاضر ہونا اُدھر ابی ابن خلف کا شرط کے بعد ہی بایں خیال ضمانت طلب کرنا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہیں گھر سے باہر نہ چلے جائیں ۔ پہلی روایت کی تائید کرتا ہے کیونکہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ہرقل کی یہ ملاقات یقیناً صلح کے بعد ہوئی ہے جو سنہ ۶ھ میں واقع ہوئی تھی نظر براں رومیوں کے غلبہ کا زمانہ اگر یوم بدر قرار دیا جائے جو سنہ ۲ھ میں واقع ہوا ہے تو لازم آئیگا کہ چار سال کے بعد ہرقل شکریہ ادا کرنے بیت المقدس حاضر ہوا تھا ۔ جو بعید از قیاس ہے بخلاف پہلی روایت کے کہ اُسپر یہ استبعاد لازم نہیں آتا نیز اس تقدیر پر روم اور فارس کی پہلی جنگ میں فارسیوں کے غلبہ کا زمانہ ہجرت سے پانچ سال قبل ہوتا ہے اُسوقت ابی ابن خلف کا ضمانت طلب کرنا بھی بعید از قیاس ہے اور پہلی روایت کی بنا پر غلبہ فارس کا زمانہ ہجرت سے ایک سال قبل ہے تو یہ بات قرین قیاس ہوسکتی ہے کہ اُسوقت ابی ابن خلف کو ہجرت کے کچھ آثار محسوس ہوئے ہوں جن کی بنا پر ضمانت طلب کی ہو ۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر خازن وغیرہ)

(فدعاهم فی مجلسه الخ) "دعا" کی ضمیر فاعل کا مرجع ہرقل ہے اور "ھم" ضمیر منصوب کا مرجع ابوسفیان اور اُن کے ساتھی ہیں ۔ جار مجرور ظرف مستقر ہوکر ضمیر فاعل سے حال ہے ۔ **سوال** "دعا" "دُعَاءٌ" اور دعوی سے مشتق ہے ۔ اور اس کا صلہ فی نہیں آتا بلکہ الیٰ آتا ہے جیسے قرآن پاک میں ہے ۔ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا إِلٰى دَارِ السَّلَامِ پھر یہاں پر فِی کیوں آیا **جواب** فی صلہ نہیں ورنہ ظرف لغو ہوتا اور ہم نے ابھی بیان کر دیا کہ ظرف مستقر ہوکر حال ہے "دعاه" کبھی بمعنی "استعان" آتا ہے اور کبھی بمعنی "رغب الیہ" اور کبھی بمعنی "طلبہ" یہ اسی قبیل سے ہے ۔ اس کا کوئی صلہ نہیں آتا متعدی بیک مفعول ہے اور "استدعاه" مزید کے بھی یہی معنی ہیں ۔ اور "دَعَاهُ إِلَى الْأَمْرِ" بمعنی "ساقه الیہ" آتا ہے اور "دعا به" بمعنی "استحضره" اور "دعاه فلانا" اور "دعاه بفلان" دونوں بمعنی "سمّاه به" اور "دَعَا المیت" بمعنی "ندبه" آتا ہے اور "دعا له" بمعنی دُعائے خیر اور "دعا علیه" بمعنی بد دُعا آتا ہے ۔ اور دَعْوَةٌ ومِدْعَاةٌ مصدر سے "دعاه" بمعنی "طلب لیاکل عنده" آتا ہے ۔

(عظماء الروم) عظیم کی جمع ہے اور "روم" برقول صحیح عیص بن اسحٰق بن ابراھیم علیہما السلام کی اولاد کو کہتے ہیں جس میں عرب کے بعض قبائل جیسے تنوخ اور سلیخ اور غسّان وغیرہ بھی داخل ہوگئے تھے اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مسلمانوں نے جب ان قبائل کو شام سے جلاوطن کیا تو اُنہوں نے روم کے شہروں میں پہونچکر سکونت اختیار کی اور وہیں وطن بنالیا اسی واسطے ان کے نسب بھی اختلاط سے محفوظ نہ رہ سکے یہاں تک کہ ان کا شمار بھی روم ہی میں ہوگیا ۔

(ثُمَّ دَعَاهُمْ) اپنے ماقبل "دعاھم" پر معطوف ہے ۔ **سوال** پھر تو یہ تکرار ہوجائے گی جس سے کوئی فائدہ نہیں ۔ **جواب** جی نہیں ۔ تکرار نہ ہوگی کیونکہ مراد یہ ہے کہ ہرقل نے اِن کو اوّلاً شاہی مہمان خانے سے طلب کیا جہاں پر انکو ٹھہرایا گیا تھا ۔ جب وہ حاضر ہوگئے تو اطلاع کی گئی ۔ ہرقل نے قدرے توقف کے بعد اجلاس میں طلب کیا تو اول طلب مہمان خانہ سے تھی اور دوبارہ اجلاس کے دروازے سے اور توقف پر لفظ "ثُمَّ" دلالت کرتا ہے ۔ اور بادشاہوں کا طریقہ یہی ہے کہ جب کسی کو طلب کرتے ہیں تو اُس کے حاضر ہونے پر دوبارہ طلبی کے بعد اُس کو پیش کیا جاتا ہے ۔ اسی طرح یہاں پر ہوا ۔

(تُرجُمَانه) اسکو چار طرح پڑھنا درست ہے ۔ (۱) تا اور جیم کا زبر (۲) دونوں کا پیش (۳) اول کا زبر اور دوم کا پیش (۴) اول کا پیش اور دوم کا زبر بمعنی فصیح و تیز زبان و خوش تقریر اور بمعنی تاوان بھی آتا ہے اور اُس شخص کو بھی کہتے ہیں جو دو زبانیں جانتا ہو اور ایک زبان کی تفسیر دوسری زبان میں کرے یہ لفظ عربی ہے یا مُعَرَّبْ ۔ بریں تقدیر اسکو "ترجمان" بمعنی "تیز زبان" سے بنا لیا گیا ہے تعریب کے بعد اس سے مصدر بنا کر افعال و اسما مشتق کیے گئے چنانچہ رباعی مجرد کے باب فعللة سے مصدر ترجمة آتا ہے اور ترجمان

کی جمع تراجمۃ و تراجم آتی ہے۔ "ترجم الکلام" بمعنی "فسرہ بلسان آخر" اور "ترجم الکلام" بصیغہ مجہول بمعنی "التبس" اور "ترجم الرجل" بمعنی "ذکر سیرتہ" اور "ترجم عنہ" بمعنی "اوضح امرہ" اور "ترجمۃ" کسی شخص کی سیرت اور اس کے اخلاق و نسب کے ذکر کو بھی کہتے ہیں جیسے ترجمۃ المؤلف۔ بایں معنی اسکی جمع تراجم آتی ہے۔ اور ترجمۃ الکتاب بمعنی "فاتحۃ الکتاب" آتا ہے اور ترجمۃ الباب اُس عبارت کو کہتے ہیں جو لفظ باب کے بعد مذکور ہوتی ہے۔

(ایکم اقرب نسبا بھذا الرجل الخ) سوال اقرب اسم تفضیل "قرب" سے مشتق ہے جو باب سمع اور باب کرم دونوں سے استعمال کیا جاتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ سمع سے متعدی بنفسہ اور کرم سے کبھی بواسطہ "من" اور کبھی بواسطہ "الی" آتا ہے جیسے قرآن پاک میں فرمایا "ونحن اقرب الیہ من حبل الورید" یہاں پر صلہ کے آنے سے معلوم ہوا کہ یہ "اقرب" باب کرم سے ہے سمع سے نہیں ورنہ صلہ کیوں آتا لیکن اسپر اشکال وارد ہوتا ہے کہ صلہ میں "من" یا "الی" آتا ہے "با" نہیں آتی چنانچہ کتاب التفسیر سورہ آل عمران کی روایت میں بجائے "بھذا الرجل" "من ھذا الرجل" اور کتاب الجھاد میں الی ھذا الرجل مروی ہوا ہے۔ نیز اقرب اسم تفضیل ہے جسکا استعمال معرف باللام ہوکر یا اضافت کے ساتھ یا من کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ یہاں تینوں طریقوں میں سے کسی طریقہ پر نہیں۔ جواب اوصل بمعنی متصل تر اور افعد بمعنی قریب تر اسم تفضیل ہیں۔ اور ان کے صلے میں "با" آتی ہے چونکہ اقرب میں ان دونوں میں سے کسی ایک کے معنی کی تضمین کرلی گئی ہے اسلئے صلے میں "با" لائی گئی لہٰذا "اقرب" اسم تفضیل کا استعمال بہاں پر بواسطہ "من" ہے جو عبارت میں حذف کردیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے۔ ایکم اقرب نسبا بھذا الرجل من غیرہ۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حالات دریافت کرنے کے لئے ہرقل نے قریب تر رشتہ دار کا سوال اسلئے کیا تھا کہ وہ ظاہری اور باطنی احوال سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ دور کے رشتہ دار کو اتنی واقفیت نہیں ہوتی چنانچہ ابوسفیان نے جواباً کہا "انا اقربھم نسبا" میں بحیثیت نسب ان سب میں ان سے قریب تر ہوں اور کتاب الجھاد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ہرقل نے اس جواب پر یہ سوال کیا کہ تمہاری قرابت کیا ہے؟ تو ابوسفیان نے جواب میں کہا "ھو ابن عمی" کہ وہ میرے چچازاد بھائی ہیں۔ ابوسفیان کا یہ کہنا مجازاً تھا کیونکہ حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حقیقتاً ان کے چچازاد بھائی نہیں بلکہ ان کے دادا اُمیۃ کے چچا ھاشم کی اولاد میں ہیں۔ اور دونوں کا اجتماع جد رابع میں ہوتا ہے جو عبد مناف ہیں۔ (محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ھاشم بن عبد مناف
(ابوسفیان بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف

ابوسفیان کا یہ قول حقیقت پر اُسوقت محمول ہوتا جبکہ حضور پُرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم "حرب" کے بھائی کی اولاد سے ہوتے چونکہ ان قریشی سواروں میں بجز ابوسفیان کوئی عبد مناف کی اولاد سے نہ تھا اس لئے ابوسفیان بحیثیت نسب اقرب ہوئے۔ سوال "بھذا الرجل" سے مراد محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ جیسے کہ صفت "الذی یزعم انہ نبی" اسپر دلالت کرتی ہے اور یہ بات بھی مخفی نہیں کہ "ھذا" اسم اشارہ قریب کیواسطے موضوع ہے۔ لہٰذا یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ گفتگو بیت المقدس میں ہورہی تھی اور حضور پُرنور اُسوقت مدینہ منورہ میں رونق افروز تھے جو بیت المقدس سے سینکڑوں میل دور ہے پھر آپ کیواسطے قریب کا اسم اشارہ استعمال کرنا کس طرح درست ہوگا۔ اقول یہاں پر آپکے حق میں ہرقل کا اسم اشارہ قریب استعمال کرنا تعظیم کے لئے تھا کیونکہ کبھی تعظیماً مشار الیہ بعید غائب کیواسطے اسم اشارہ قریب اس نکتے کے ماتحت لاتے ہیں کہ مشار الیہ اپنی عظمت کے باعث دل میں اس طرح سما گیا ہے کہ خیال سے غائب نہیں ہوتا گویا وہ حاضر ہے۔ ابوسفیان کو ہرقل نے اپنے نزدیک بٹھانے کا حکم اسلئے دیا تھا کہ خوبی سوالات کرکے اپنی تشنگی کو بجھا سکے کیونکہ مجیب کے فاصلے پر ہونے کی صورت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سائل اپنے کل سوالات کر نہیں پاتا بعض سوالات

بعض ہی طبیعت ماند ہو جاتی ہے اور ساتھیوں کو پس پشت بٹھانے کا حکم اس مصلحت سے دیا تھا کہ ابو سفیان کی غلط بیانی پر سامنے رہکر شاید تکذیب کر سکیں گے کیونکہ ع جب آنکھیں چار ہوتی ہیں مروت آ ہی جاتی ہے۔

"فان کذبنی" الحدیث مفعول ثانی محذوف ہے کیونکہ باب ضرب یضرب سے متعدی بدو مفعول آتا ہے جیسے صدق باب نصر ینصر ہے اور باب تفعیل سے متعدی بیک مفعول جیسے صَدَّقَ۔ یہ دونوں از قبیل الفاظ غریبہ ہیں اسلئے کہ حروف کی زیادت سے معانی میں زیادت ہوا کرتی ہے اور یہاں پر حکم برعکس ہے اور کَذَبَ بمعنی اخبر عن الشئ بخلاف ما ھو مع العلم بہٖ بغیر مفعول آتا ہے اسی طرح "کذب الرای" بمعنی توھم الامر بخلاف ما ھو" اور کذبت العین بمعنی خانھا حسھا" اور کَذَبَ بمعنی وجب جیسے فاروقی ارشاد "کذب علیکم الحج وکذب علیکم العمرۃ وکذب علیکم الجھاد ثلثۃ اسفار کذبن علیکم" ایک شخص نے اعصاب قدم میں تشنج پیدا ہوجانیکی شکایت کی تو اسکا علاج ارشاد فرمایا کہ کذب علیک العسل" یعنی تجھ پر بھیڑیے کی طرح تیز رفتاری واجب ہے۔ ان دونوں ارشادوں میں وجوب سے ترغیب اور تحضیض مراد ہے۔ اور کذب عنہ بمعنی اخبر عن حالہ بخلاف الواقع" جیسے اسی حدیث میں چند کلمات کے بعد ابو سفیان کا قول آرہا ہے "لکذبت عنہ" اور کذب علیہ بمعنی "نسب الیہ ما لم یقلہ" جیسے "من کذب علیّ متعمدا" میں اور کذب بمعنی اخطاء جیسے حضرت سمرۃ نے جب یہ مسئلہ بیان کیا کہ نمازیں فوت ہوئی کی نمازیں وقتی نمازوں کیساتھ ترتیب وار ادا کرے تو فاروق اعظم نے فرمایا "کذبت ولکنہ یصلیھن معا" اور متعدی بیک مفعول بھی جیسے "کذبتک عینک" بمعنی "ارتک ما لا حقیقۃ لہ" اور اکذب السیر بمعنی لم یجد فیہ اکذب القوم السری بمعنی لم ینفذ روا علیہ" اور کذب بہ بمعنے انکرہ" اسی قبیل سے۔ سورۃ والنجم میں "ما کذب الفؤاد ما رای"

"قال ابو سفیان فواللہ لولا الحیاء من ان یاثروا علی کذبا الخ" اثر یاثر باب سمع سے بمعنی فعل مقارب "شرع" آتا ہے جیسے "اثر یفعل کذا" اور آثر للامر بمعنی تفرغ" اور آثر علیہ بمعنی عزم" اور ضرب و نصر سے "اثرہ" بمعنی اکرمہ" اور "اثرعنہ" بمعنی "نقلہ عنہ" قول مذکور میں "یاثروا" اسی قبیل سے ہے اور "علیّ" میں علی بمعنی عن ہے اور آثر بمعنی ناقل جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے اس قول میں "فما حلفت بھا ذاکرا ولا آثرا" واقعہ پیش آیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے "وابی" کہکر قسم کھائی۔ حضور پر نور صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے سنکر اس کلمہ کیساتھ قسم کھانے سے منع فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کے بعد میں نے اسقدر احتیاط برتی کہ دانستہ طور پر یا ارادہ قسم بھی اس کلمہ کا خود تلفظ نہ کیا اور نہ کسی کی اس قسم کا ناقل تھا۔

ابو سفیان کے اس قول سے دو باتیں ظاہر ہوئیں۔ (١) یہ کہ انہیں اپنے ساتھیوں پر اتنا وثوق تھا کہ اگر اس موقع پر جھوٹ بولے تو وہ تکذیب نہ کریں گے۔ کیونکہ محبوب خدا صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کی عداوت میں دونوں شریک ہیں۔ اسی وثوق کی بنا پر "ان یکذبوا" نہیں کہا بلکہ "ان یاثروا" کہا تاکہ معلوم ہوجائے کہ جھوٹ بولنے کی صورت میں ساتھیوں کی تکذیب کا تو اندیشہ نہیں۔ البتہ یہ خطرہ ضرور ہے کہ گھر واپس ہوکر لوگوں کے سامنے بیان کریں گے کہ انہوں نے فلاں جگہ جھوٹ بولا تھا جس سے مجھے شرم دامنگیر ہوگی۔ کیونکہ جھوٹ بولنا اگرچہ دشمن کے متعلق ہو نہایت قبیح چیز ہے۔ اس لئے میں نے غلط بیانی اختیار نہیں کی۔ (٢) یہ کہ اس سے قبح کذب کے عقلی ہونے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ زمانہ فترت میں کوئی شریعت نہ تھی۔ حتی کہ یہ لوگ اس کے پابند ہوتے اس کے باوجود ان کے نزدیک کذب اس قدر قبیح تھا کہ دشمن کے متعلق بھی بولنا گوارا نہ کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ کذب کی قباحت ان کے نزدیک بحکم عقل تھی۔ حضرات ماتریدیہ اور صوفیا کرام کا مسلک بھی یہی ہے کہ کذب کا قبح عقلی ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک تمام افعال قبیحہ کا قبح اور تمام افعال حسنہ کا حسن بھی شرعی نہیں عقلی ہے۔ اس پر دلائل تو بہت سے ہیں مگر مقام کی اجنبیت کے سبب بنظر افادہ صرف دو دلیلوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ دلیل اول اگر افعال کا حسن و قبح شرعی ہو تو ترجیح بلا مرجح

لازم آئے گی کیونکہ بعثت رسل سے پیشتر نماز اور زنا دونوں فعل متساوی تھے نہ کوئی حسن نہ کوئی قبیح۔ پھر بعد بعثت نماز کو واجب اور زنا کو حرام قرار دیا گیا یہی ترجیح بلا مرجح ہوئی۔ لیکن ترجیح بلا مرجح باطل کہ حکمت آمر کے منافی ہے۔ اور آمر یقیناً حکیم تو نتیجہ یہ نکلا کہ افعال کا حسن و قبح شرعی نہیں تو لا محالہ عقلی ہوا اس لئے کہ شرعی اور عقلی دونوں متنافی ہیں۔ اور دو متنافی چیزوں میں سے ایک کا ارتفاع دوسرے کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے جب شرعی ہونا باطل ہوا تو عقلی ہونا ثابت ہوگیا **دلیل دوم** اگر افعال کا حسن و قبح شرعی ہو تو رسولوں کی بعثت بندوں کے حق میں بلا اور زحمت ہوگی۔ اس لئے کہ بعثت سے پیشتر چین اور آرام میں تھے کہ کسی فعل پر کوئی مواخذہ نہیں جو چاہیں کریں اور بعثت کے بعد بعض افعال پر جیسے کبائر محدود وقت تک عذاب کے مستحق اور بعض پر جیسے کفر و شرک دائمی عذاب کے مستحق لیکن رسولوں کی بعثت بلا اور زحمت نہیں۔ بلکہ عین رحمت ہے اور وہ بھی ایسی کہ مولیٰ تعالیٰ نے اُس پر احسان جتایا۔ قرآن کریم اس پر شاہد عدل ہے۔ ارشاد فرمایا "لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ" پس نتیجہ یہ نکلا کہ افعال کا حسن و قبح شرعی نہیں تو عقلی ہوا۔ وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ كَذَا فِىْ فَوَاتِحِ الرَّحْمُوْتِ شرح مسلم الثبوت

(ثُمَّ كَانَ اَوَّلَ مَا سَاَلَنِىْ عَنْهُ الخ) اس حدیث کے راویوں نے لفظ اوّل منصوب روایت کیا ہے اور یہ اس لئے کہ کانَ کی خبر ہے۔ اب اُس کے اسم میں دو احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ کَانَ میں ضمیر شان مستتر "هُوَ" اُس کا اسم ہو اور "اَنْ قَالَ" "مَا سَاَلَنِىْ عَنْهُ" سے بدل۔ یہ احتمال ضعیف ہے کیونکہ اس تقدیر پر ضمیر شان کی تفسیر مفرد "اول" کے ساتھ ہوگی۔ جو کوفیین کے نزدیک اگرچہ جائز ہے مگر بر مذہب بصریین درست نہیں۔ اور راجح یہی ہے کہ اُس کی تفسیر جملہ کے ساتھ کی جائے جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب مستطاب همع الهوامع شرح جمع الجوامع جلد اوّل ص۶۷ پر ضمیر شان کا دیگر ضمائر کے ساتھ فرق ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وَالفرق بينهٗ وبين الضمائر انه لا يعطف عليه ولا يوكد و لا يبدل منهٗ ولا يتقدم خبرهٗ عليه ولا يفسر بمفرد"۔ (۲) یہ کہ "اَنْ قَالَ" بتاویل "قوله" ہو کر کَانَ کا اسم مؤخر ہو۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ "اوّل" اسم کانَ ہو کر مرفوع ہو اور "اَنْ قَالَ" خبر کَانَ ہونے کی وجہ سے محل نصب میں۔ مگر یہ بھی ضعیف اور احتمال دوم مختار ہے کیونکہ "اَنْ قَالَ" معرفہ ہے بلکہ اعرف المعارف کیونکہ "اَنْ" اور "اَنَّ" جب مصدر معرف کی تاویل میں ہوں تو اُن کے لئے حق تعریف میں حکم ضمائر ہوتا ہے جو اعرف المعارف ہیں مغنی اللبیب جلد دوم ص۱۸۷ میں ہے: "واعلم انهم حكموا لان وانّ المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمائر لانه لا يوصف كما انّ الضمير كذلك فلهذا قرأت السبعة مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖٓ اِلَّآ اَنْ قَالُوا والرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه فى التعريف" اور "اوّل" نکرہ ہے جبکہ اُس کے مضاف الیہ "مَا" کو "مَا" موصوفہ قرار دیا جائے اور کَانَ کے بعد جب معرفہ اور نکرہ آئیں تو معرفہ کو اسم اور نکرہ کو خبر قرار دیا جاتا ہے۔ اسم و خبر کی شناخت کے زیر بیان مغنی اللبیب جلد دوم ص۔ میں ہے: "الحالة الثالثة ان يكونا مختلفين فتجعل المعرفة الاسم والنكرة الخبر نحو كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلَا يعكس اِلَّا فِى الضرورة" اور اگر "مَا" کو موصولہ قرار دیا جائے تو "اوّل" اگرچہ معرفہ ہو جائے گا۔ مگر "اَنْ قَالَ" کی تعریف سے اُس کی تعریف کم مرتبہ کی رہے گی۔ کیونکہ تعریف میں بر قول راجح مضاف کو وہی مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو مضاف الیہ کا ہے۔ شرح افندی جلد اول ص۱۵ میں ہے "فعند سيبويه تعريف المضاف مساو لتعريف المضاف اليه"

یہاں پر اوّل کا مضاف الیہ اسم موصول ہے تو اُس کو تعریف موصول کا مرتبہ حاصل ہوا۔ اور "ان قال" کو تعریف ضمیر کا اور ضمیر اسم موصول سے تعریف میں اعلیٰ مرتبہ بھی ہے۔ شرح جامی میں ہے "وَالمنقول عن سیبویہ وَعلیہ جمھور النحاۃ ان اعرفھا للمضمرات ثم الاعلام ثم اسم الاشارۃ ثم المعرف باللام والموصولات فبینھما مساواۃ" پس "اَن قال" اول سے اعرف ہوا۔ اور مختار یہی ہے کہ اعرف کو اسم قرار دیا جائے۔ مغنی اللبیب جلد دوم ص۷۷ میں ہے۔ "فَاِنْ کَانَ احدھما اعرف فالمختار جعلہ الاسم" بلکہ امام النحاۃ سیبویہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک ترتیب معارف یوں ہے کہ اعرف المعارف اسم جلالت "اللّٰہ" پھر ضمائر پھر اعلام پھر اسمائے اشارۃ پھر معرف باللام اور اسمائے موصولہ اور ان دونوں میں مساوات ہے۔ چنانچہ الفوائد الشافیہ علی اعراب الکافیہ معروف بہ ترکیبی زادہ میں بحوالہ عَلّامہ قہستانی اور علاّمہ فاکہانی نقل فرمایا ہے کہ امام النحاۃ کو وصال کے بعد کسی نے خواب میں دیکھ کر دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ کس طرح پیش آیا۔ فرمایا مغفرت فرمادی۔ دریافت کیا کس بات پر، فرمایا اس بات پر کہ میں نے دُنیا میں کہا تھا۔ اسم جلالت "اَللّٰہُ" اعرف المعارف ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰہ کسی نے سچ کہا ہے۔ ع۔ رحمت حق بہانہ می جوید۔

(**ھُوَفینا ذو نسب**) میں تنوین برائے تعظیم ہے پس معنی یہ ہوئے کہ وہ ہمارے اندر نسب عظیم والے ہیں۔ بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آیت "لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ" کو بفتح "فا" تلاوت کرکے فرمایا کہ میں تم سے حسب، نسب (رشتہ پدری) اور صھر (رشتہ مادری) میں نفیس تر ہوں۔ حضرت آدم علیہ السلام سے اب تک میرے آباؤ اجداد سفاح جاہلیت سے محفوظ رہے۔ **جملہ** زیر بحث اور روایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہوا کہ عرفاً اور شرعاً انساب میں تفاضل معتبر ہے۔ اسی واسطے متعدد احکام فرق نسب پر مبنی ہیں۔ چنانچہ کتاب النکاح میں سارا باب کفاءت تفاضل انساب پر قائم ہے۔ سیدزادی اگر کسی مغل پٹھان یا شیخ انصاری سے بے رضائے ولی نکاح کرے گی تو نکاح ہی نہ ہوگا۔ جبتک بسبب فضل علم دین مکافات ہوکر کفاءت نہ ہوگئی ہو۔ **یوھیں امامت صغریٰ** کی ترتیب میں شرف نسب بھی وجہ ترجیح بنتا ہے۔ تنویر الابصار میں ہے "الاحق بالامامۃ الاعلم الیٰ قولہ ثم الاشرف نسبا" اور امامت کبریٰ میں تو شرع مطہر نے اس درجہ لحاظ نسب فرمایا کہ اُسے صرف قریش کے ساتھ مخصوص فرمادیا۔ غیر قریشی اگرچہ عالم اجل ہو امام وخلیفہ نہیں ہوسکتا۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قریش کو سات باتوں سے فضیلت دی جو اُن سے پہلے کسی کو ملیں نہ اُن کے بعد کسی کو عطا ہوں۔ **اوّل** یہ کہ میں قریش سے ہوں (یہ تمام فضائل سے ارفع و اعلیٰ ہے) **دوم** یہ کہ خلافت اُنہیں میں رہے گی۔ **سوم** یہ کہ کعبہ معظمہ کی دربانی اُنہیں کے لئے ہے۔ **چہارم** یہ کہ خدمت سقایہ اُنہیں کا حق ہے۔ **پنجم** یہ کہ اُنہیں اصحاب فیل پر نصرت بخشی۔ **ششم** یہ کہ اُنہوں نے دس سال اللہ کی عبادت تنہائی کہ اُن کے سوا روئے زمین پر اور کسی خاندان کے لوگ اُس وقت عبادت نہ کرتے تھے (یہی تھے یا اُن کے عبید وموالی) **ھفتم** یہ کہ اُن کے بارے میں ایک سورت قرآن عظیم کی اُتاری۔ جس میں صرف انہیں کا ذکر فرمایا اور وہ سورت لایلاف قریش ہے۔ **فقہی کتب** کے مطالعہ سے مذکورہ بالا احکام کے علاوہ اور بھی احکام ظاہر ہوتے ہیں۔ جن میں شریف النسب اقوام کو امتیازی شان حاصل ہے۔

اخلاق فاضلہ میں بھی شرافت نسب کو کافی دخل ہے۔ مشاہدہ اور تجربہ گواہ ہیں کہ شریف قومیں بحیثیت مجموعی دیگر اقوام سے حیا، حمیت، تھذیب، مروّت، سخا، سخاوت، سیر چشمی، فتوت، حوصلہ، ہمت، صفائے قریحت وغیرہا بکثرت اخلاق حمیدہ موہوبہ اور مکسوبہ میں نمائد ہوتی ہیں۔ اور سب کا آدم وحوا علیہما السلام ایک ماں باپ سے ہونا جس طرح

تفاوت افراد کا نافی نہیں یونہی اصناف اقوام کے تفاوت کا منافی نہیں۔ قریش کی جرأت۔ شجاعت۔ سماحت۔ فتوت۔ قوت شہامت اسلام وجاہلیت دونوں میں شہرۂ آفاق رہی ہے۔ اور ان میں بالخصوص بنی ھاشم کی۔ یونہی جاہلیت میں بنی باھلہ خست ودنائت کے ساتھ معروف تھے۔ یہاں تک کہ ایک شاعر نے بنی باھلہ کی دنائت طبع کا اپنے شعر میں یوں اظہار کیا۔

شعر۔ إذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من شوم هذا النسب۔ یعنی اگر کتے کو اس قبیلہ کی طرف نسبت کرکے آواز دی جائے اور یوں کہیں کہ اے بنی باھلہ کے کتے تو وہ بھی اس نسب کی نحوست کے باعث غرانے لگے۔ اسی تفاوت ہمت کا سبب ہے کہ دنیا ودین کی سلطنتیں یعنی سلطنت ملک اور سلطنت علم ہمیشہ شریف ہی اقوام میں رہی دوسری قوموں کا اس میں حصہ معدوم یا کالمعدوم ہے۔ اخلاق فاضلہ میں چونکہ شرافت نسب اثر تام رکھتی ہے اس لئے حدیث میں ہدایت فرمائی گئی کہ اپنے نطفہ کے لئے اچھی جگہ تلاش کرو۔ کفو میں بیاہو اور کفو سے بیاہ کرلاؤ کیونکہ عورتیں اپنے ہی کنبے کے مشابہ جنتی ہیں۔ نفع آخرت کے لئے بھی شرافت نسب باعث جنتی ہے۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جنت میں گیا تو ملاحظہ فرمایا کہ جعفر ابن ابی طالب کا درجہ زید ابن ثابت کے درجے سے اوپر ہے میں نے کہا کہ مجھے گمان نہ تھا کہ زید جعفر سے کم ہے جبریل امین نے عرض کیا کہ زید جعفر سے کم تو نہیں۔ مگر ہم نے جعفر کا درجہ اس لئے زیادہ کیا ہے کہ ان کو حضور سے قرابت ہے۔ سوال اگر آدمی بے عمل ہے تو شریف نسب بھی آخرت میں نفع نہیں دے سکتا۔ خود محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے۔ جس کو صحیح مسلم میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا ہے: "مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ" یعنی جو بوجہ عمل پیچھے رہ گیا اس کو نسب آگے نہ بڑھا سکے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دار مدار عمل پر ہے نسب کوئی چیز نہیں اسی واسطے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ" بیشک اللہ کے یہاں تم میں زیادہ عزت والا وہ جو تم میں زیادہ پرہیز گار ہے۔ اور اگر عمل کے بغیر نسب آخرت میں نفع بخش ہوتا تو تمام کافروں کی مغفرت ہونا چاہئے سب کے سب کسی نہ کسی نبی کی اولاد میں ضرور ہیں جواب۔ نجات کا مدار ایمان پر ہے۔ بغیر ایمان شرافت نسب معتبر ہے نہ شرافت حسب جملہ اوصاف وکمالات اصلاً مفید نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ بعد حصول ایمان جس طرح دیگر فضائل آخرت میں نفع بخش ہوں گے یونہی نسب بھی۔ قرآن کریم میں سورۂ طور کی یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے: "اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيْمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ" ترجمہ۔ اور جو ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ایمان میں ان کی پیروی کی۔ ہم نے ان کی اولاد ان سے ملا دی اور ان کے عمل میں انہیں کچھ کمی نہ دی یعنی انہیں اعمال کا پورا ثواب دیا۔ اور اولاد کے درجے اپنے فضل وکرم سے بلند کئے۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ بیشک اللہ تعالیٰ مومن کی ذرّیت کو اس کے درجے میں اس کے پاس اٹھائے گا۔ اگرچہ وہ عمل میں اس سے کم ہو۔ تاکہ ان سے ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔ پھر آیت مذکورہ بالا بطور استناد تلاوت فرمائی۔ آیت وحدیث دونوں سے واضح ہوا کہ آخرت میں نسب نافع ہوگا اور مسلم شریف کی حدیث مذکور سے مراد یہ ہے کہ آدمی عمل میں اتنا پیچھے رہ گیا کہ ایمان بھی اس کے پاس نہیں تو ایسے شخص کو اس کا نسب فائدہ نہ پہونچائے گا۔ ورنہ یہ حدیث سورۂ طور کی مسطورہ آیت کے معارض ہوجائے گی۔ سوال۔ ایک حدیث میں ہے: "أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ" یعنی خبردار کسی عربی کو عجمی پر اصلاً فضیلت نہیں نہ سرخ کو سیاہ پر اور دوسری حدیث میں ہے "اُنْظُرْ فَإِنَّكَ

لَسْتَ بِخَيْرٍ مِنْ أَحْمَرَ وَلَا أَسْوَدَ إِلَّا أَنْ تَفْضُلَهُ بِتَقْوَى یعنی دیکھو بیشک تم کو کسی سُرخ پر نہ کسی سیاہ پر کسی وقت برتری حاصل نہیں مگر جبکہ تم اُس سے بذریعہ تقویٰ بڑھ جاؤ۔ **ان** دونوں حدیثوں سے صاف صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ نسب وجہ فضیلت نہیں بلکہ وجہ فضیلت تقویٰ ہے۔ پس یہ اُن احادیث کے معارض ہو گئیں جن سے ثابت ہے کہ عرب عجم سے افضل ہیں۔ اور نسب بھی وجہ فضیلت ہوتا ہے تو دفع تعارض کس طرح کیا جائے گا۔ **جواب** ان دونوں حدیثوں سے فضل کلّی کی نفی مراد ہے اور فضل کلی نجات کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ عرب کو عجم پر بایں معنی فضیلت نہیں کہ عرب ہونا مدار نجات ہے یا سُرخ کو سیاہ پر بایں معنی فضیلت نہیں کہ سُرخ ہونا مدار نجات ہے کیونکہ سبب نجات صرف تقویٰ ہے نسب کا عربی ہونا یا رنگ کا سُرخ ہونا مدار نجات نہیں۔

(فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ) "منکم" ظرف مستقر ہو کر امر مبہم مقدم مقدر کی صفت ہے تاکہ بیان بعد ابہام ہو سکے اور احد مذکور اس کا عطف بیان ہے اور "کم" کے مخاطب اگرچہ ابوسفیان اور اُن کے ساتھی ہیں مگر مراد عام ہے کہ تم حاضرین میں سے کسی نے یا تمہاری قوم "عرب" میں سے کسی نے یہ بات کبھی کہی تھی ہرقل کا یہ مقصود ہرگز نہیں کہ صرف تم حاضرین میں سے کسی نے اُن سے پیشتر یہ بات کسی وقت کہی ہے یعنی دعویٰ نبوّت کیا ہے پس ثابت ہوا کہ خطاب شفاہی کبھی عام ہوا کرتا ہے اسی طرح "فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ" اور "مَاذَا يَأْمُرُكُمْ" میں خطاب عام ہے صرف مخاطبین مراد نہیں ہیں۔ **سوال** لفظ قط تین قسم پر ہے۔ **اوّل** بمعنی "حَسْبُ" جیسے قط زید درھم بمعنی حسب زید درھم مگر فرق اتنا ہے کہ "حَسْبُ" معرب ہے اور یہ مبنی کیونکہ دو حرفی ہے بفتح القاف وسکون الطاء **دوم** اسم فعل بمعنی "یکفی" اور بمعنی "انتہ" یہ بھی مفتوح القاف اور ساکن الطاء ہے۔ اس کا استعمال نون وقایہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے قَطْنِي بمعنی يَكْفِينِي اور اوّل دونوں طرح اور لفظ "فقط" میں بھی "قط" بمعنی "انتہ" امر حاضر ہے اس کی "فا" میں تین قول ہیں (۱) زائدہ (۲) جزائیہ (۳) عاطفہ **سوم** ظرف زمان گذشتہ زمانہ کے استغراق کے واسطے جیسے مَا فَعَلْتُهُ قَطُّ بمعنی مَا فَعَلْتُهُ فِيمَا انْقَطَعَ مِنْ عُمْرِي إِلَى الْآنَ۔ اسمیں قاف مفتوح اور طا مشدد مبنی بر ضم ہے اور کبھی "قاف" بھی مضموم ہوتا ہے جیسے قُطُّ اور کبھی "طا" تخفیف کیساتھ مضموم ہوتی ہے جیسے قَطُ اور کبھی ساکن جیسے قَطْ اور کبھی "طا" تشدید کیساتھ مسکور جیسے قَطِّ۔ جملہ زیر بحث میں اوّل اور دوم قسم کا انتفاء ظاہر ہے سوم اسلئے درست نہیں کہ وہ نفی کیساتھ مخصوص ہے۔ اور یہاں پر کلام منفی نہیں **جواب** بیشک اکثر و بیشتر قسم سوم کا استعمال نفی میں ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی ایجاب میں بھی وارد ہوا ہے جیسے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد میں جو نماز قصر کے بارے میں واقع ہے کہ قصر خوف کے ساتھ مشروط نہیں بلکہ حالت امن میں بھی اجب

"صَلَّيْنَا أَكْثَرَ مَا كُنَّا قَطُّ وَآمَنَهُ رَكْعَتَيْنِ"

(فَأَشْرَافُ النَّاسِ الخ) اشراف الانسان انسان کے ہر دو گوشہ دو بینی کو کہتے ہیں اور اشراف الناس میں اشراف جمع شریف جو شرافت بمعنی علو دینی یا دنیاوی سے ماخوذ ہے اور "ضعفاء" جمع ضعیف جو ضعف بمعنی کمزوری سے مشتق ہے تو "اشراف" سے مراد وہ لوگ ہوئے جو دینی یا دنیاوی برتری رکھتے ہیں اور "ضعفاء" سے اسکے برعکس **سوال** یہ مراد صحیح نہیں کیونکہ اس واقعہ سے پیشتر صدیق اکبر اور فاروق اعظم وغیرہ حضرات کو شرف اتباع حاصل ہو چکا تھا جو دینی اور دنیوی دونوں برتری کے لحاظ سے اشراف تھے حالانکہ ابوسفیان نے ضعفاء کے اتباع کا اثبات کر کے اشراف کے اتباع کی نفی کی ہے **جواب** اکثریت کا اثبات اور اکثریت کی نفی مراد ہے یعنی اتباع کرنے والوں میں ضعفاء کی اکثریت ہے اور روگردانی کرنے والوں میں اشراف کی اکثریت۔ اس سے مفہوم ہوا کہ ضعفاء کی اکثریت کیساتھ اشراف کی اقلیت نے بھی اتباع کی ہے **سوال** اگر اکثریت اشراف کی نفی مراد ہے تو روایت ابن اسحٰق اسکے معارض ہو جائیگی جبکہ الفاظ یہ ہیں

"تَبِعَهُ مِنَّا الضُّعَفَاءُ وَالْمَسَاكِينُ وَالْأَحْدَاثُ فَأَمَّا ذَوُو الْأَنْسَابِ وَالشَّرَفِ فَمَا تَبِعَهُ مِنْهُمْ أَحَدٌ"

یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ کسی شریف نے اتباع نہیں کی **جواب** اس روایت میں بھی اکثریت کی نفی مراد ہے ورنہ بیان خلاف واقع ہو جائیگا کون کہہ سکتا ہے کہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم عالی النسب نہ تھے بیشک تھے اور ہر دو ایسے یہاں تک کہ کفار کو بھی ان کا عالی نسب ہونا مسلم تھا۔ حالانکہ اس روایت میں ہر عالی نسب کے اتباع کی نفی کی جارہی ہے پس ثابت ہوا کہ مراد اکثریت کی نفی ہے۔ **سوال** "ام" چار قسم پر ہے۔ اول زائدہ جیسے ساعدہ بن جؤیۃ کے اس شعر میں ؎ یَا لَیْتَ شِعْرِیْ وَلَا مَنْجَا مِنَ الْهَرَمِ + اَمْ هَلْ عَلَی الْعَیْشِ بَعْدَ الشَّیْبِ مِنْ نَدَمِ اس شعر میں "ام" کا مابعد "شعری" کا معمول اور "لیت" کی خبر "حاصل" محذوف ہے **دوم** الف لام کی طرح تعریف کیواسطے آتا ہے جیسے اس حدیث میں لَیْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِی امْسَفَرِ" **سوم** منقطعہ جس سے پیشتر کبھی خبر محض ہوتی ہے جیسے تَنْزِیْلُ الْکِتَابِ لَا رَیْبَ فِیْهِ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِیْنَ اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ اور کبھی ہمزہ جو استفہام کے واسطے نہیں ہوتی جیسے اَلَهُمْ اَرْجُلٌ یَّمْشُوْنَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَیْدٍ یَّبْطِشُوْنَ بِهَا۔ اس میں ہمزہ استفہام کے لئے نہیں۔ بلکہ انکار کیواسطے ہے جو بمنزلہ نفی ہوتا ہے اور کبھی استفہام انکاری بغیر ہمزہ کے جیسے هَلْ یَسْتَوِی الْاَعْمٰی وَالْبَصِیْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَکَاءَ **چہارم** متصلہ جس سے پیشتر ہمزہ تسویہ ہوتی ہے جیسے سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۰ اور کبھی ہمزہ استفہام کہ اَمْ اور ہمزہ استفہام دونوں تعیین طلب کی جاتی ہے۔ عام ازیں کہ یہ استفہام حقیقی ہو یا برائے تعجب یا تقریری جیسے ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَاءُ بَنٰهَا۔ جملہ زیر بحث میں چاروں قسم میں سے کوئی بھی نہیں ہو سکتی۔ اول و دوم و سوم کا انتفاء ظاہر ہے اور چہارم یعنی متصلہ اسلئے نہیں کہ اس سے پیشتر نہ ہمزہ تسویہ ہے نہ ہمزہ استفہام **جواب** بیشک یہ "ام" متصلہ ہے اور اس سے پیشتر ہمزہ استفہام ضروری ہے جیسے کہ کتاب التفسیر کی روایت میں موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ اَیَتَّبِعُهٗ اَشْرَافُ النَّاسِ اَمْ ضُعَفَاءُهُمْ۔ مگر ہمزہ استفہام کا وجود عام ہے خواہ لفظاً ہو خواہ تقدیراً یہاں پر اگرچہ لفظاً نہیں مگر تقدیراً ہے۔ جمع الجوامع اور اسکی شرح ہمع الهوامع میں ہے وَقَدْ تُحْذَفُ الْهَمْزَةُ وَتُنْوٰی کَقَوْلِهٖ

لَعَمْرُکَ مَا اَدْرِیْ وَاِنْ کُنْتُ دَارِیًا + بِسَبْعٍ رَمَیْنَ الْجَمْرَ اَمْ بِثَمَانٍ۔

(سَخْطَةً لِدِیْنِهٖ الخ) بفتح سین مہملہ وخائے معجمہ بمعنی کراہت آتا ہے اور جب بغیر تاء ہو تو دونوں مضموم ہوتے ہیں اور کبھی اول مضموم اور ثانی ساکن۔ مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ **سوال** ہرقل کے اس سوال کے جواب میں ابوسفیان کا "لا" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ ابوسفیان کے داماد یعنی انکی صاحبزادی ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شوہر اول عبیداللہ بن جحش بحالت اسلام انکے ساتھ ہجرت کر کے حبشہ پہونچے اور وہاں پر مرتد ہو کر نصرانی ہو گئے اور اسی حال میں انتقال کیا۔ اس کے باوجود ارتداد کی نفی کس طرح ہو سکتی ہے **جواب** ابوسفیان کے جواب میں مطلقاً ارتداد کی نفی نہیں بلکہ اس ارتداد کی نفی ہے جو دین اسلام کو ناپسند اور مکروہ رکھنے کی بنا پر واقع ہوا ہو عبیداللہ بن جحش مرتد ضرور ہوا مگر دین اسلام کو مکروہ اور مبغوض سمجھتے ہوئے نہیں بلکہ حظ نفس کی خاطر مینوشی کی محبت میں نصرانی ہو گیا تھا۔ لہذا "سَخْطَةً لِدِیْنِهٖ" کی قید نے اسکو ہرقل کے سوال ہی سے خارج کر دیا لہذا سوال صرف اُن لوگوں کے متعلق رہا جو اسلام سے بوجہ کراہت مرتد ہو گئے ہوں اور چونکہ ایک بھی ایسا نہیں تو ابوسفیان کا جواب میں "لا" کہنا بالکل درست ہے اسی طرح سوال میں وہ لوگ بھی داخل نہیں جو بجبر واکراہ مرتد ہوئے **سوال** ہرقل نے پہلے سوال کیا تھا کہ انکی اتباع کرنے والے بڑھتے جاتے ہیں یا گھٹتے جاتے ہیں؟ ابوسفیان اسکے جواب میں کہہ چکے ہیں (بَلْ یَزِیْدُوْنَ) کہ بڑھتے جاتے ہیں تو اس جواب کے بعد یہ سوال کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی کہ ان کے دین سے متنفر ہو کر کوئی مرتد ہوتا ہے کیونکہ ارتداد کی نفی خود اس جواب سے مفہوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ارتداد کو نقص لازم ہے کہ جب کوئی مرتد ہوگا تو جماعت متبعین سے خارج ہو جائیگا جس سے اتباع کرنے والوں کی تعداد میں لامحالہ کمی واقع ہوگی۔ اور نقص منتفی کیونکہ ابوسفیان کے جواب

(بَلْ یَزِیْدُوْنَ) سے زیادت ثابت اور نقص و زیادت یہاں پر متنافی ہیں جن میں سے ایک کا ثبوت دوسرے کے انتفاء کے لئے مستلزم ہے پس جب ابو سفیان کے جواب مذکور سے زیادت ثابت ہوئی تو نقص منتفی ہوگیا۔ اور نقص ارتداد کو لازم تھا تو انتفاء لازم ہوا۔ اور چونکہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے اس لئے ارتداد منتفی ہوگیا پس ابو سفیان کے جواب (بَلْ یَزِیْدُوْنَ) سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کوئی مرتد نہیں ہوا۔ پس سوال کرنے کی کیا حاجت رہی اور ہرقل نے نفی ارتداد کے بارے میں ابو سفیان کے جواب مذکور پر اکتفا کیوں نہیں کیا **جواب** سوال میں ذکر کردہ **مقدمہ** کہ (نقص ارتداد کو لازم ہے) سوال کے ورود کیواسطے موقوف علیہ بلکہ اسکی جان ہے مگر یہ مقدمہ خود بے جان ہے کیونکہ بعض صورتوں میں ارتداد کے باوجود نقص ظاہر نہیں ہوتا ہے جیسا اتباع کرنے والوں میں سے پانچ کے مرتد ہونے کے ساتھ ساتھ پندرہ جدید داخل ہوگئے تو اس صورت میں ارتداد کے باوجود نقص ظاہر نہیں ہوا بلکہ اتباع کرنے والوں کی تعداد میں دس کا اضافہ ہوگیا۔ تو ارتداد کے ساتھ نقص کے بجائے زیادت پائی گئی پس معلوم ہوا کہ ارتداد کے لئے نقص لازم نہیں اسی واسطے ہرقل کو ارتداد کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

(فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ الخ) یعنی عَلَی النَّاسِ۔ اتہام سے مشتق ہے جو اصل میں اوتھام تھا متعدی بدو مفعول ہے مگر اول کی جانب بنفسہ اور ثانی کی طرف بواسطہ "با" "اِتَّهَمَهُ بِكَذَا بمعنی ظَنَّهُ بِهِ" آتا ہے۔ اور سوال کے معنی یہ ہوئے کہ کیا دعوی نبوت کرنے سے پیشتر ان پر جھوٹ بولنے کی تہمت رکھتے تھے۔ یعنی تم انکو لوگوں کے جھوٹ بولنے کیساتھ موصوف گمان کرتے تھے **سوال** ہرقل نے سوال میں نفس کذب سے تہمت بکذب کی جانب عدول کیوں کیا یعنی یہ سوال کیا کہ تمہارے نزدیک ان پر کذب کی تہمت ہے یا نہیں اور یہ سوال نہیں کیا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں یا نہیں **جواب** چونکہ ہرقل کو پہلے سے آپکی نبوت کا علم ہو چکا تھا۔ نظر بریں اس نے چاہا کہ ان لوگوں کو آپکے صدق پر جمادے۔ کیونکہ نبی سچ ہی بولا کرتے ہیں۔ ان سے کذب کا صدور ممکن نہیں۔ اسیواسطے نفس کذب کے متعلق سوال نہیں کیا ہاں یہ ممکن ہے کہ لوگ اپنی ذاتی اغراض کی بنا پر نبی کو کذب کے ساتھ متہم کریں اسلئے تہمت کذب کے بارے میں سوال کیا۔ نیز اس عدول میں تقصیر مسافت بھی ہے کیونکہ سوال تہمت کے بعد سوال کذب کی حاجت باقی نہیں رہتی اسلئے کہ تہمت مسبب ہے اور کذب سبب اور انتفاء مسبب انتفاء سبب کے واسطے مستلزم ہوتا ہے تو تہمت کی نفی سے کذب کی بھی نفی ہوگئی۔ بخلاف کذب کے اسکی نفی سے تہمت کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی نظریہ کے ماتحت تہمت کذب کے متعلق سوال کرنے کے بعد عذر کے بارے میں سوال کیا کہ وہ بھی تہمت کی طرح مسبب اور کذب سبب ہے۔ اسکی نفی بھی کذب کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس عدول میں "بیک کرشمہ دو کار" کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ اسی واسطے ہرقل نے اس کو اختیار کیا۔ **سوال** حدیث زیر بحث کی ترجمۃ الباب کیساتھ کیا مناسبت ہے **جواب** اول بعض شارحین نے فرمایا کہ حدیث زیر بحث میں ذکر کردہ آیت جو آگے آرہی ہے اس آیت کے مناسب ہے جو ترجمۃ الباب میں ذکر کی گئی تھی۔ اس تقدیر پر حدیث زیر بحث کو ترجمۃ الباب کے جزو دوم سے مناسبت ہوگی اور اگر وہ آیت ترجمۃ الباب میں داخل نہیں تو بیان مناسبت میں یوں کہا جائیگا کہ حدیث زیر بحث اپنی آیت کے اعتبار سے اس آیت کے مناسب ہے اور وہ آیت ترجمۃ الباب ہے لہذا حدیث زیر بحث ترجمۃ الباب کے مناسب ہوئی کیونکہ مناسب شے کا مناسب بھی شے کا مناسب ہوتا ہے بہرکیف دونوں آیتوں میں مناسبت یہ ہے کہ اقامت دین پر دونوں مشتمل ہیں۔ حدیث زیر بحث کی آیت میں یہ ہے کہ تنہا اللہ تعالیٰ کی عبادت کیجائے اور یہ اقامت دین ہے جسکی وحی حضرت نوح بلکہ جملہ انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو بھی کی گئی تھی چنانچہ آیت شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا اس مضمون پر صراحۃً دلالت کرتی ہے اور ترجمۃ الباب کی آیت اجمالاً۔

جواب دوم اول جملہ زیر بحث میں "موحی الیہ" یعنی محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ایسا وصف مذکور ہے جسکے ساتھ آپ وقت ابتدائے وحی متصف تھے اور وہ متہم بالکذب نہ ہونا ہے پس ابتدائے وحی کی کیفیت جو ترجمۃ الباب ہے حدیث زیر بحث سے اس طرح مفہوم ہوئی

کہ ابتدائے وحی اس حال میں ہوئی تھی کہ "موحیٰ الیہ" متہم بالکذب نہ ہونیکے ساتھ موصوف تھے۔ **مخفی نہ رہے** کہ حدیث زیر بحث میں عدم اتہام بالکذب کے علاوہ آپکے اور بھی اوصاف مذکور ہیں مگر مناسبت اُنہیں سے حاصل ہوگی جو بروقت ابتدائے نزول وحی ذات بابرکات میں موجود تھے۔ پھر مستتر نہ رہے کہ ابتدائی حالات انہیں کو کہا جاتا ہے جو مستمر نہ ہوں۔

(**ونحنُ منه فی مدة الخ**) اس مدت سے صلح حدیبیہ کا زمانہ مراد ہے **یا** ابوسفیان کے اس سفر کا زمانہ۔ شارحین حدیث کے اسمیں تین قول ہیں۔ امام نووی علیہ الرحمۃ نے اول پر تنصیص فرمائی۔ علامہ عینی علیہ الرحمۃ نے اول احتمال کو رد کر کے دوم کو اختیار فرمایا۔ علامہ قسطلانی علیہ الرحمۃ نے تخییر دی کہ ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ **اقول** شاید قول اول کی وجہ یہ ہو کہ دوسری روایت میں احتمال اول کی تصریح آگئی ہے چنانچہ فتح الباری میں عروہ سے ابوالاسود کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں **قال فهل یغدر اذا عاهد قال لا الا ان یغدر فی هدنته هذه فقال وما یخاف من هذه فقال ان قومی امدوا حلفاءهم علی حلفائه قال ان کنتم بدأتم فانتم اغدر** اھ۔ ترجمہ ہرقل نے کہا۔ تو کیا وہ معاہدہ کر کے عہد شکنی کرتے ہیں۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ نہیں۔ مگر یہ کہ اپنی اس مصالحت کے زمانے میں عہد شکنی کر بیٹھیں۔ اسپر ہرقل نے دریافت کیا کہ اس زمانۂ مصالحت میں عہد شکنی کا خوف کیوں ہے۔ تو ابوسفیان نے وجہ خوف بیان کرتے ہوئے کہا کہ میری قوم نے اُنکے حلیفوں کے مقابل اپنے حلیفوں کی امداد کی ہے۔ ہرقل نے کہا کہ جب تمنے عہد شکنی میں ابتدا کی تو تمہیں غدار ہوئے۔ اب اُن کے غدر سے خائف ہونا چہ معنی دارد۔ **لیکن** اس مرسل روایت کے پیش نظر ایک محذور لازم آئیگا جسکی تقریر یہ ہے۔ **تقریر محذور**۔ اس روایت مرسل کا اول اپنے آخر کیساتھ متناقض ہے کیونکہ ابوسفیان کے قول "الا ان یغدر فی هدنته هذه" سے بقائے عہد مفہوم ہوتا ہے اور اُنکے قول "فان قومی امدوا الخ" سے عدم بقا۔ اور بقا و عدم بقا دونوں متناقض ہیں پس یہ روایت متناقضین کی مثبت ہوئی۔ اور جو کلام متناقضین کے اثبات پر مشتمل ہو اُس سے تمسک درست نہیں کما هو مشهور فی الکتب مسطور۔ نیز جبکہ اس روایت مرسل نے اپنے آخر کے اعتبار سے عدم بقائے عہد پر دلالت کی تو یہ فقرۂ زیر بحث کے معارض ہوگی کہ وہ برتقدیر احتمال اول بقائے عہد پر دلالت کرتا ہے۔ پھر اس روایت مرسل سے احتمال اول کی ترجیح پر استدلال کس طرح درست ہو سکے گا۔ **جواب** فقرۂ زیر بحث اور اس روایت مرسل میں تخالف نہیں کیونکہ فقرۂ زیر بحث میں جار مجرور "منه" اپنے متعلق سے مل کر "مدة" کی صفت ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ "ونحنُ فی مدة ثابتة منه" چونکہ تقدیم ما حقه التاخیر افادہ حصر کیا کرتی ہے۔ نظر برآں "منه" کی تقدیم نے حصر کا افادہ کیا۔ اب فقرۂ زیر بحث کے معنی یہ ہوئے کہ ہم اب ایسی مدت میں ہیں جو انہیں کی جانب سے ثابت ہے اور انہیں کی جانب سے ملی ہوئی ہے۔ مصالحت کی مدت فریقین کی طرف سے ہوا کرتی ہے اور ابوسفیان کی قوم اپنے حلیفوں کی آپکے حلیفوں کے مقابل مدد کر کے چونکہ عہد شکنی کر چکی اسلئے مصالحت تو باقی رہی نہیں۔ **البتہ** آپ ابھی تک اُس کے مقتضی پر قائم ہیں۔ تو فقرۂ زیر بحث میں لفظ "مدة" سے مقتضائے مصالحت پر قیام کا زمانہ ہی مراد ہوا۔ اور اس معنی کے پیش نظر روایت مرسل میں "هدنته" یعنی مصالحت کو آپکی جانب اضافت کر کے ذکر کیا ہے۔ جو تخصیص پر دلالت کرتی ہے۔ ورنہ "هدنتنا" کہنا چاہیئے تھا کیونکہ مصالحت باب **مفاعلت** سے ہونیکے باعث دونوں فریق سے تعلق رکھتی ہے۔ **لیکن** اس تقدیر پر روایت مرسل میں ابوسفیان کا "الا ان یغدر" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ جب مصالحت ختم ہو چکی تو غدر کا احتمال بھی جاتا رہا۔ اسیواسطے ہرقل نے اسپر مواخذہ کرتے ہوئے کہا "ان کنتم بدأتم فانتم اغدر" ہرقل کے اس قول میں "اغدر" تفضیل کے معنی پر نہیں جیسے لفظ "اکبر" "اللهُ اکبر" میں ورنہ کلام کے معنی فاسد ہو جائینگے۔ اب بفضلہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ روایت مرسل کا اول آخر باہم متناقض بھی نہیں۔ اور فقرۂ زیر بحث کے معارض بھی نہیں۔ لہٰذا روایت مرسل سے احتمال اول کی ترجیح پر استدلال کیا جا سکتا ہے **سوال** مذکورۂ بالا روایت مرسل کے پیش نظر جب مصالحت ختم ہو گئی پھر زمانہ مصالحت کہاں باقی رہا جس کو وہ مراد لیا جا سکے۔ اور جب زمانہ مصالحت باقی نہ رہا تو اسکی

ترجیح پر استدلال کیا گیا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ احتمال اول کا مراد ہونا باطل ہے۔ **جواب**۔ اس تقدیر پر زمانۂ مصالحت سے مراد وہ زمانہ نہیں جس میں مصالحت قائم ہو جس کہ اعتراض مذکور لازم آئے بلکہ وہ زمانہ مراد ہے جس کے بارے میں مصالحت ہوئی تھی۔ اور جسمیں ایک فریق مصالحت کے مقتضی پر قائم ہے۔ اگرچہ مصالحت باقی نہ رہی۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ یا قولِ اول کی وجہ یہ ہے کہ ابتدائے حدیث میں فقرۂ زیر بحث سے پیشتر ابوسفیان کے قول "فِی الْمُدَّةِ الَّتِی الخ" میں مدت مصالحت کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسلئے فقرۂ زیر بحث میں لفظ "مُدَّةٌ" سے مدت مصالحت یعنی صلح حدیبیہ کا زمانہ مراد ہے۔ **قول دوم** کی وجہ شاید یہ ہے کہ معرفہ کا اعادہ جب نکرہ کیساتھ کیا جائے تو ثانی غیر اولی ہوتا ہے اور ابتدائے حدیث میں لفظ "مُدَّة" معرفہ ہے جسکا اعادہ فقرۂ زیر بحث میں نکرہ کیساتھ کیا گیا تو یہ مدت اول کے باعتبار مفہوم مغایر ہوگی۔ لہٰذا اس مدت سے زمانہ سفر مراد ہے۔ اور اس تقدیر پر فقرۂ زیر بحث میں "منہ" جار مجرور "مدۃ" کی صفت نہیں۔ بلکہ لفظ "نحن" سے حال ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ "وَنَحْنُ غَائِبِین منہ فی مُدَّةٍ" چونکہ "غیبة" کا صلہ "عَنْ" آتا ہے۔ اسلئے یہاں پر "مِنْ" بمعنی "عَنْ" ہے۔ جیسے آیت "قَدْ کُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِّنْ ھٰذَا" اور آیت "فَوَیْلٌ لِّلْقَاسِیَةِ قُلُوبُھُمْ مِّنْ ذِکْرِ اللّٰہِ" میں "مِن" بمعنی "عن" ہے۔ کما فی ھمع الھوامع

واضح رہے کہ یہ اختلاف مراد لفظ میں ہے جسپر ابوسفیان کے قول آئندہ "لَا نَدْرِی مَا ھُوَ فَاعِلٌ فِیھَا" کی مراد کا اختلاف مبنی ہے۔ کما سیاتی۔ مصداق میں اختلاف نہیں اسلئے کہ ایک حصۂ زمانۂ مصالحت اور زمانہ سفر کے مصداق میں اتحاد ہے چونکہ ۶ھ میں بمقام حدیبیہ حسب روایت مشہورہ دس سال کیلئے التوائے جنگ پر مصالحت ہوئی تھی۔ اور کفار قریش کی عہد شکنی کے باعث ۸ھ میں چڑھائی کر کے مکہ مکرمہ کو فتح کیا گیا تو صلح اور فتح کا درمیانی زمانہ ابوسفیان کے سفر کا زمانہ ہے جو مصالحت کے زمانے میں داخل تھا۔ چونکہ دونوں باعتبار مصداق متحد ہیں اسلئے علامہ قسطلانی قدس سرہٗ نے فرمایا کہ فقرۂ زیر بحث میں لفظ "مدۃ" سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے لیکن بحوالۂ "خیر الامور اوسطھا" ہمارے نزدیک قول دوم اظہر ہے اسلئے کہ قول اول کی طرح محتاج تکلف نہیں۔ ھٰذَا مَا عِنْدِی فِی شَرْحِ ھٰذَا الْمَقَامِ واللہ اعلم بمراد عبادہ الکرام۔

(لَا نَدْرِی مَا ھُوَ فَاعِلٌ فِیھَا) یہ جملہ لفظ "مدۃ" کی صفت ہے۔ جن حضرات نے فقرۂ سابق میں "مدۃ" سے زمانۂ مصالحت مراد لیا اُن کے نزدیک اس جملے سے ابوسفیان کا نبوی عدم غدر کے متعلق تردد مستفاد ہوتا ہے کہ وہ یقینی نہیں اور یہ بھی ایک نوع کی تنقیص ہے کیونکہ جس شخص کا عدم غدر مشکوک ہو اُس کا مرتبہ ایسے شخص سے یقیناً پست ہوتا ہے جس کا عدم غدر یقینی ہو عمدۃ القاری میں ہے۔ قَالَ الکرمَانی فی قولہ لا ندری اشارۃ الی ان عدم غدرہ غیر مجزوم بہ اھ چونکہ عدم غدر کو مشکوک قرار دینا بھی ایک نوع تنقیص ہے اسی واسطے ابوسفیان نے کہا "وَلَمْ تُمْکِنِّی کَلِمَةٌ اُدْخِلُ فِیھَا شَیْئًا غَیْرَ ھٰذِہِ الْکَلِمَةِ" یعنی اور مجھے کسی ایسی بات پر قدرت نہ ہوئی جسمیں کوئی چیز موجب تنقیص اسکے سوا داخل کر دیتا۔ عَلَّامَہ عینی قدس سرہٗ نے چونکہ فقرۂ سابق میں "مدۃ" سے زمانۂ سفر مراد لیا اسلئے وہ فرماتے ہیں کہ "لَا نَدْرِی الخ" سے تردد ضرور مترشح ہوتا ہے مگر اسلئے نہیں کہ آپکا عدم غدر مشکوک ہے ابوسفیان کو تو آپکے عدم غدر کے متعلق یقین مستمر تھا بلکہ اسلئے کہ وہ سفر میں ہیں اور آپکی خبروں کے وصول کا سلسلہ منقطع ہے۔ انسان کے حالات کبھی متغیر ہو جایا کرتے ہیں اور سفر میں رہنے والوں کو علم نہیں ہوتا کہ وہ انہیں حالات پر قائم ہے جنپر ہمنے چھوڑا تھا یا اُن میں تغیر و تبدل ہو گیا۔ یہ غلبۂ حق کا کمال ہے کہ شدید ترین مخالف کی زبان بھی کلمۂ تنقیص کہنے سے عاجز ہو گئی اور نبوی وفائے عہد کے خلاف دم نہ مار سکی۔ اسیواسطے اُنہوں نے کہا کہ مجھے بجز اس کے کسی موجب تنقیص بات کے کہنے پر قدرت نہ ہوئی۔ اس تقریر سے چونکہ نبوی کمال کا اظہار ہوتا ہے۔ کہ جانی دشمن کو بھی اُسکے خلاف زبان کھولنے کی طاقت نہیں۔ اسلئے ہمارے نزدیک علامہ عینی قدس سرہٗ کا قول راجح ہے اور دوسرا قول مرجوح۔ کیونکہ ابوسفیان کی اس گفتگو کے وقت مصالحت قائم نہ تھی۔ کما سبق۔ پھر عدم غدر کے بارے میں تردد ظاہر کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ ھاں اگر مصالحت قائم ہوتی تو عدم غدر کے متعلق اظہار تردد برمحل ہو سکتا تھا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

(غیر هذه الکلمة) لفظ غیر پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔ رفع اسلئے کہ "کلمة" کی صفت ہے جو فاعل فعل ہے۔ اور نصب اسلئے کہ "شیئًا" مفعول بہ کی صفت ہے۔ **سوال** "کلمة" اور "شیئًا" دونوں نکرہ ہیں اور لفظ "غیر" معرفہ کی طرف مضاف ہونیکے باعث معرفہ ہوگیا تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہ رہی **جواب** لفظ "غیر" ابہام میں اسقدر متوغل ہے کہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا **البتہ** ایک شرط سے معرفہ ہوجاتا ہے وہ یہ کہ مضاف اگر مضاف الیہ کی مغایرت کیساتھ مشہور ہے۔ جیسے۔ الحرکۃ غیر السکون میں "الحرکة" مضاف ہے اور "سکون" مضاف الیہ اور اول کی مغایرت ثانی کیساتھ مشہور ہے تو اسوقت معرفہ ہوجائیگا۔ اور یہاں پر چونکہ یہ شرط نہیں پائی جاتی اسلئے معرفہ نہوا۔ اور نکرہ کی صفت واقع ہونا درست ہوگیا۔ یہ جواب برمذہب ابن سراج ہے ورنہ جمہور نحاۃ کے نزدیک اس شرط کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا چنانچہ ان کے نزدیک "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" کو "الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" کی صفت قرار دینا بایں شرط درست ہے۔ کہ "اَلَّذِيْنَ" موصول کو بمنزلہ نکرہ قرار دے لیں۔ ورنہ درست نہیں، حالانکہ یہاں پر مضاف "مُنْعَمٌ عَلَيْهِمْ" مضاف الیہ "مغضوب عَلَيْهِمْ" کی مغایرت کیساتھ مشہور ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس شرط کے باوجود "غیر" نکرہ رہتا ہے۔ **سوال** هذه الکلمة سے مراد کلام "ذی مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيْهَا" ہے اور یہ کلمہ نہیں۔ بلکہ کلام ہے پھر اسکو کلمہ سے تعبیر کرنا کس طرح درست ہوگا **جواب** یہاں پر کلمہ سے لغوی معنی مراد ہیں۔ جن کا اطلاق مفرد اور مرکب تام دونوں پر ہوتا ہے۔

(فهل قَاتَلْتُمُوْهُ) **سوال** یہ فعل باب مفاعلت سے ہے جسکا فاعل ظاہر معنی مفعول اور مفعول ظاہر معنی فاعل ہوا کرتا ہے۔ یعنی جو چیز لفظاً فاعل ہوتی ہے وہ معنیً مفعول اور جو لفظاً مفعول وہ معنیً فاعل ہوا کرتی ہے۔ تو ہرقل نے اس سوال میں ابوسفیان اور ان کے رفقاء کو لفظاً ضمیر فاعل سے اور حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لفظاً ضمیر مفعول سے ذکر کیوں کیا۔ اور اسکے برعکس یوں کیوں نہیں کہا "فَهَلْ قَاتَلَكُمْ" کہ اس صورت میں حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لفظاً فاعل اور ابوسفیان مع اپنے ساتھیوں کے لفظاً مفعول ہوتے۔ آخر اس تعبیر کو اسپر کیا ترجیح ہے جسکی بناء پر اسکو اختیار کیا گیا۔ حالانکہ یہ اخصر ہے **جواب** ہرقل نے سوال میں "قَاتَلْتُمُوْهُ" کہکر ابتدائے قتال کو ابوسفیان اور ان کے رفقا کی طرف منسوب کیا۔ تاکہ معلوم ہو کہ نبی اپنی قوم سے قتال میں ابتدا نہیں فرماتے اور اگر سوال میں "قَاتَلَكُمْ" کہا جاتا تو لفظاً ابتدائے قتال کی نسبت نبی کی طرف ہوتی جو اسکے علم کے خلاف تھی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر اول تعبیر کو ثانی پر اختیار کیا۔ **سوال** ضمیر منفصل اسوقت لائی جاتی ہے جبکہ ضمیر متصل لانا متعذر ہو۔ چنانچہ کافیہ میں ہے "لَا يَسُوْغُ الْمُنْفَصِلُ اِلَّا لِتَعَذُّرِ الْمُتَّصِلِ" لہذا کیف کان قتالکم ایاہ) بانفصال ضمیر غائب کہنا درست نہیں اسلئے کہ "كَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمُوْهُ" باتصال ضمیر غائب کہنا درست ہے۔ پس ضمیر متصل لانا متعذر نہوا جتی کہ منفصل لانے کی ضرورت ہو **جواب** کافیہ کی عبارت مذکورہ ضمیر واحد مرفوع یا منصوب کے بارہ میں ہے فقرۂ مذکورہ فی السوال سے متعلق نہیں۔ یہ فقرہ اس قاعدہ سے متعلق ہے جو اجتماع ضمیرین کے بارہ میں بایں الفاظ بیان کیا ہے۔ "وَاِذَا اجْتَمَعَ ضَمِيْرَانِ وَلَيْسَ اَحَدُهُمَا مَرْفُوْعًا فَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا اَعْرَفَ وَقَدَّمْتَهُ فَلَكَ الْخِيَارُ فِي الثَّانِي" جبکہ دو ضمیریں مجتمع ہوں اور ان میں کوئی مرفوع نہو اور اعرف کو مقدم کردیا گیا تو ثانی میں اختیار ہے کہ چاہے اسکو منفصل لایا جائے یا متصل پس "قتالکم ایاہ" اور "قتالکموہ" دونوں جائز ہیں۔ بلکہ علامہ زمخشری نے اول کے افصح ہونے پر تنصیص کی ہے۔ کما فی عمدۃ القاری۔

(الحرب بیننا وبینه سجال الخ) الحرب مبتدا ہے اور "سجال" اسکی خبر ہے **سوال** اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ مبتدا اور خبر میں مطابقت نہ رہے کیونکہ "الحرب" مفرد ہے اور "سجال" سجل بمعنی ڈول کی جمع ہے **جواب اول** چونکہ "حرب" اسم جنس ہے جس کا اطلاق کثیر و قلیل پر ہوا کرتا ہے اسلئے خبر کا جمع ہونا درست ہے **جواب دوم** "سجال" جمع نہیں بلکہ بروزن "قتال" بمعنی مساجلۃ مصدر ہے جس کے معنی "مفاخرہ" آتے ہیں **اقول** جواب اول سے سوال دفع نہیں ہوا۔ کہ اسم جنس جمع نہیں ہوتا حتی کہ مبتدا اور خبر میں

مطابقت حاصل ہو جائے اور جواب دوم پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اس تقدیر پر "سجال" مصدر ہے اور مصدر کا حمل مواطاتی صرف اپنے مرادف پر ہوتا ہے یا اپنے حصہ پر اور "حرب" مرادف ہے نہ حصہ۔ تو اس جواب پر مصدر کا مواطاتی حمل غیر مرادف اور غیر حصہ پر لازم آیا جو باطل ہے۔ اس لئے ابتداءً یوں کہا جائے کہ "سجال" حقیقۃً خبر نہیں بادا تشبیہ کو حذف کر دینے کے باعث کلام تشبیہ بلیغ پر مشتمل ہے اصل عبارت یوں تھی "اَلْحَرْبُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهٗ كَالسِّجَالِ" تو حقیقۃً خبر جار مجرور کا متعلق مثلاً ثابتۃ ہوا جسکے مفرد ہونے میں شک نہیں پس اب سوال وارد ہوگا کہ اسکا ورود بالبداہۃ ظاہر تھا۔ ابو سفیان نے حصول مقصود کا وسیلہ بننے میں "سجال" کے ساتھ "حرب" کو تشبیہ دی اور مسلم و کافر محاربین ہر دو جماعت کو ان دو آب کشندہ کیساتھ مشابہ قرار دیا جن کے درمیان ایک ڈول مشترک ہے وہ ڈول باری باری سے کبھی ایک کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور کبھی دوسرے کے۔ ایسے ہی معرکہ جنگ کبھی اُن کے ہاتھ رہتا ہے اور کبھی ہمارے جیسے کہ ایک شاعر نے بھی کہا ہے **شعر** فَيَوْمٌ عَلَيْنَا وَ يَوْمٌ لَنَا ۔ وَ يَوْمًا نُسَاءُ وَيَوْمًا نُسَرّ۔ پس اس مقام پر باعتبار مجاز بالحذف "سجال" سے "نُوَب" کا ارادہ کیا گیا جو نوبۃ بمعنی باری کی جمع ہے چنانچہ اس معنی کے پیش نظر ابو سفیان نے "سجال" خبر کی تفسیر بایں الفاظ کی ہے۔ (ینال منا وننال منہ) کبھی وہ اپنا مطلب ہم سے پالیتے ہیں اور کبھی ہم اُن سے۔ یہ فعل "نَالَ مِنْ عَدُوِّهٖ مَطْلُوْبَهٗ" بمعنی "بَلَغَ مِنْهُ مَطْلُوْبَهٗ" سے ماخوذ ہے پس بریں تقدیر یہ دونوں فعل متعدی ہیں "ینال" کا مفعول بہ "مطلوبہ" اور "ننال" کا "مطلوبنا" محذوف ہے۔ اور "نال من فلان" بمعنی "دقع فیہ" اور "نال الرحیل" بمعنی "دنا" لازم ہیں اور کبھی متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جیسے "ناله مطلوبۃ" بمعنی "صیرہ ینالہ" اور کبھی "نال" بمعنی "وصل" جیسے "نَالَنِيْ مِنْ فُلَانٍ مَعْرُوْفٌ" بمعنی "وَصَلَ اِلَيَّ مِنْهُ معروف" اور "نَالَ مِنْ عِرْضِ فُلَانٍ" بمعنی "سَبَّهٗ" آتا ہے۔ **الغرض** ابو سفیان کا مقصود اس عبارت سے غزوہ بدر اور غزوہ اُحد کی طرف اشارہ ہے۔ کہ اول میں کفار قتل کیے گئے اور دوم میں مسلمان شہید ہوئے تھے **سوال** جملہ "ینال منا وننال منہ" کو "سجال" خبر کی تفسیر قرار دینا درست نہیں۔ کیونکہ تفسیر ہونے کی تقدیر پر اسمیں ضمیر ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہ جملہ اس ضمیر رابطہ سے خالی ہے اسلئے جملہ مذکورہ کا تفسیر ہونا درست نہیں **جواب** وہ ضمیر رابطہ عبارت میں مقدر ہے اصل عبارت یوں تھی "ینال منا فیھا وننال منہ فیھا"۔

(مَاذَا يَاْمُرُكُمْ الخ) لفظ "مَاذَا" چند وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے (۱) "مَا" استفہامیہ ہے اور "ذَا" اسم اشارہ جیسے "مَا ذَا التَّوَانِيْ" (۲) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" اسم موصول جیسے لبید کے اس شعر میں۔ اَلَا تَسْاَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ ۔ اَنَحْبٌ فَيُقْضٰى اَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ (۳) "مَاذَا" بتمامہ برائے استفہام ہو جیسے "لِمَاذَا جِئْتَ" (۴) "مَاذَا" بتمامہ اسم جنس بمعنی "شیٔ" یا اسم موصول بمعنی "اَلَّذِيْ" جیسے کسی شاعر کے اس شعر میں۔ دَعِيْ مَاذَا عَلِمْتِ سَاَتَّقِيْهِ ۔ وَ لٰكِنْ بِالْمُغَيَّبِ نَبِّئِيْنِيْ ۔ بر مسلک جمہور "مَاذَا" بتمامہ کو "دَعِيْ" کا مفعول تسلیم کر کے سیرافی اور ابن خروف نے کہا کہ اسم موصول اور فارسی نے کہا کہ بمعنی "شی" (۵) "مَا" زائدہ اور "ذَا" اسم اشارہ ہے جیسے نُرَغْبَۃ باھلی کے اس شعر میں۔ اَنَوْرًا سَرْعَ مَا ذَا يَا فَرُوْقُ ۔ وَحَبْلُ الْوَصْلِ مُنْتَكِثٌ حَذِيْقٌ ۔ "نور" بمعنی "نفار" ہے اور "سرع" مخفف "سَرُعَ" بمعنی "اَسْرَعَ" ہے اور "حذیق" بمعنی "مقطوع" (۶) "مَا" برائے استفہام اور "ذَا" زائدہ ہے ایک جماعت نے اس استعمال کو "مَاذَا صنعت" میں جائز قرار دیا ہے۔ **لیکن** ابن ہشام نے مغنی اللبیب میں پانچویں اور چھٹی وجہ کو یہ کہکر رد کر دیا۔ والتحقیق اَنَّ الْاَسْمَاءَ لَا تزاد۔ لهٰذا فقرہ زیر بحث میں بلا تکلف صرف وجہ دوم اور سوم اختیار کی جا سکتی ہے۔ اور ان ہر دو وجہ پر ضمیر عائد کی تقدیر لازم ہوگی۔ کَمَا لَا يَخْفٰى اور ایک روایت میں "بِمَا يَاْمُرُكُمْ" ہے اس صورت میں تقدیر ضمیر کی احتیاج نہیں۔ اِس سوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ قوم کو امر کرنا نبوی منصب ہے۔ اسی واسطے ہرقل نے نفس امر کے بارہ میں سوال نہیں کیا کہ وہ تمکو امر کرتے ہیں یا نہیں۔ بلکہ مَا هُوَ "بہ" کو دریافت کیا کہ وہ

کیاہے۔ ابوسفیان نے سوال مذکورہ کے جواب میں چند باتیں ذکر کیں (۱) یَقُوْلُ اُعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهٗ وَ لَا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا) لفظ "امر" کے بارہ میں علماء اصول مختلف ہیں کہ وہ صیغۂ مخصوص میں حقیقۃ اور فعل میں مجاز ہے یا دونوں میں مشترک لفظی ہے یا مشترک معنوی قول اول مختار ہے۔ ابوسفیان کا سوال مذکور کے جواب میں "اعبدوا" کہنا قول مختار کی بہترین دلیل ہے کیونکہ وہ اہل لسان ہیں جب انہوں نے سوال مذکور کے جواب میں صیغۂ مخصوص اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا موضوع لہ صیغۂ مخصوص ہے۔ اسی طرح ان سے روایت کرنیوالے عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اہل لسان ہونے میں شک نہیں۔ بلکہ وہ افصح ہیں۔ انہوں نے بھی روایت کرتے وقت اسکو برقرار رکھا۔ پس ثابت ہوا کہ اہل لسان کے نزدیک لفظ "امر" کا موضوع لہ صیغۂ مخصوص ہے۔ ایک روایت میں (لَا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا) بدون "واو" آیا ہے اس روایت پر (لَا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا) لفظ "وَحْدَهٗ" کی تاکید ہے۔ **سوال** روایت "واو" کی بنا پر لازم آئیگا کہ لفظ "امر" کے موضوع لہ میں صیغۂ نہی بھی داخل ہو کیونکہ ابوسفیان نے سوال مذکور کے جواب میں دونوں صیغے ذکر کئے ہیں۔ **جواب** امر بالشئ مامور بہ کی ضد مفوت سے نہی کو متضمن ہوتا ہے جیسے نهی عن الشئ۔ امر بالضد کو متضمن ہوتی ہے اسلئے "لَا تُشْرِکُوْا" کو ذکر کیا کیونکہ اشراک عبادۃ اللّٰهِ وَحْدَهٗ کی ضد مفوت ہے چونکہ متضمِن اور متضمَن میں مغایرت ہوتی ہے۔ اسواسطے "واو" عاطفہ اختیار کیا جو مغایرت پر دلالت کرتا ہے۔

اشد ضروری تنبیہ۔ جس کا محفوظ رکھنا ہر مسلم کے لئے عموماً اور علم دین کی تحصیل کرنیوالے طلبہ کے لئے خصوصاً اشد ضروری ہے اسلامی تاریخ مطالعہ میں رکھنے والے اصحاب پر مخفی نہیں کہ عبد اللہ ابن سبا یہودی سب سے پہلا وہ شخص ہے جس نے اسلام دشمنی کے پیش نظر اسلامی لباس پہن کر ایک ایسا مشن قائم کیا تھا جو اسلامی عقائد میں تخریب اور مسلم جماعت میں اختلافات پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ شیعہ۔ رافضی۔ تفضیلیہ وغیرہ فرقے اسی مشن کی تخم ریزی فساد کے نتائج ہیں۔ عبد اللہ ابن سبا یہودی کے اس واقعہ اور اسکے مکر و فریب کو شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اپنی کتاب تحفہ اثنا عشریہ میں مفصل طور پر بیان فرمایا ہے۔ وہ مشن ابتک قائم ہے اور مذکورہ بالا ناپاک مقصد کیواسطے طرح طرح کی کوششیں جاری ہیں۔ اور اسکے حصول کے لئے بیشمار دولت صرف کیجاتی ہے۔ انتہائی فریب اور کامل عیاری یہ کہ اس کیلئے کرایہ پر ایسے لوگوں کا انتخاب عمل میں آتا ہے جو اسلام کے مدعی ہیں۔ **اسلام** کے عقیدہ حقہ (ختم نبوت) کو ختم کرنے کے پیش نظر ایران میں مرزا علی حسین بہاء اللہ کو اور قادیان میں مرزا غلام احمد کو نبوت کا دعویدار بنا کر کھڑا کر دیا۔ اور کچھ کرایہ کے ایجنٹ لگا دئے جنہوں نے انکی آواز پر بلند آہنگی کے ساتھ لبیک کہکر انکی نبوت کے گیت گانے شروع کر دئے۔ آجکل مذہب اہل سنت کے خلاف نجدی عقاید کی تبلیغ کے لئے مسٹر ابو الاعلیٰ صاحب مودودی اور مولوی الیاس صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اول الذکر نے اسلامی جماعت کی بنیاد ڈالی اور آخر الذکر نے تبلیغی جماعت کی۔ یہ دونوں جماعتیں نجدی عقاید کی تبلیغ کرتی اور بات بات پر حکم شرک لگاتی ہیں۔ اسلئے شرک کے معنی کی وضاحت کر دینا ضروری ہوا جسکے ارتکاب سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ تاکہ ناواقف اصحاب ان کے دھوکے میں آ کر مسلمانوں کو مشرک نہ بنائیں۔ **شرک** کے معنی یہ ہیں کہ وجوب وجود یا استحقاق عبادت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا **یعنی** غیر خدا کو واجب الوجود یا مستحق عبادت اعتقاد کرنا۔ **واجب الوجود** اس ذات کو کہتے ہیں جسکا وجود ضروری ہو اور اسپر عدم طاری نہو سکے تو اگر کسی غیر خدا کو واجب الوجود یا مستحق عبادت اعتقاد نہیں کیا وہ ہرگز مشرک نہیں ہو سکتا۔ **فرقہ معتزلہ** پر شرک کا حکم نہیں لگایا جاتا حالانکہ وہ بندوں کو اپنے افعال کا خالق کہتے ہیں۔ **کیوں**۔ اسلئے کہ انہوں نے بندوں کے لئے وجوب وجود یا استحقاق عبادت کا اثبات نہیں کیا چنانچہ شرح عقائد نسفی مطبوعہ مطبع انوار احمدی ص۶۳ میں زیر بحث مسئلہ خلق افعال عباد فرماتے ہیں "الاشراك هو اثبات الشريك فى الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام اه" یعنی اشراک کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ

کے ساتھ الوہیت بمعنی وجوبِ وجود میں کسی کو شریک کرنا جیسے مجوس کرتے ہیں کہ وہ دو واجب الوجود مانتے ہیں ایک خالق خیر جس کا نام اُنکے یہاں یزدان ہے اور ایک خالق شر جسکو اہرمن کہتے ہیں۔ یا الوہیت بمعنی استحقاق عبادت میں شریک کرنا جیسے بُت پرست کہ بتوں کو مستحق عبادت مانتے ہیں۔

(۲) بات ابو سفیان نے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں یہ ذکر کی (وَاترکوا مَا یقول آبَاءکم) یعنی جن باتوں کے تمہارے آباء قائل تھے اُن سب کو چھوڑ دو یہ کلمہ تمام امور جاہلیت کو جامع ہے آباء کے ذکر میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ اُن کے لئے اتباع حق سے مانع مخالفت آباء تھی کیونکہ بُت پرست اور نصاریٰ دونوں اپنے اپنے آباء کے مقلد تھے تقلید آباء کے ترک کا حکم دیکر یہ بتایا گیا کہ اتباع حق کے مقابلے میں ہر ایک کو ترک کر دے اگرچہ وہ آباء ہی کیوں نہوں **سوال** مشرکین کے آباء جن امور جاہلیت کے قائل تھے اُنمیں سے چند تمثیلاً بیان کیجئے **جواب** باب العقائد میں (۱) جیسے بُت پرستی (۲) طیرۃ (بدشگونی) اسکی صورت یہ تھی کہ عرب کو جب کوئی کام کرنا ہوتا تو کسی مقام پر جاکر پرندکو اُڑاتے یا کسی ہرن کو اُسکی جگہ سے بھگاتے۔ اگر وہ پرند دائیں جانب اُڑتا یا ہرن دائیں جانب بھاگتا تو اُسکو مبارک اعتقاد کر کے اُس کام کو کر گزرتے اور اگر پرند بائیں جانب اُڑتا یا ہرن بائیں جانب بھاگتا تو اُسکو نامبارک اعتقاد کر کے اُس کام سے رُک جاتے۔ اُس پرند یا ہرن کے دائیں جانب جانے کو "بَرُوح" کہتے ہیں اور بائیں جانب جانے کو "سَنُوح" شرعاً فال محمود ہے اور بدشگونی مذموم کیونکہ فال میں مولیٰ تعالیٰ کیساتھ حُسن ظن اور اُسکے فضل و رحمت کی اُمید ہوتی ہے جس کے محمود ہونے میں اصلا شک و شبہ نہیں اگرچہ نتیجۃً اُمید کے خلاف ظاہر ہو۔ اور "طیرۃ" یعنی بدشگونی میں رحمت حق سے نااُمیدی ہوتی ہے جسکے مذموم ہونے میں کلام نہیں۔ اگرچہ نتیجہ موافق نکلے (۳) عَدْوَیٰ یعنی مرض کا لگنا۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ مریض کے پاس نشست و برخاست یا اُسکے ساتھ کھانے پینے سے اُس کا مرض دوسرے کو لگ جاتا ہے (۴) ھامۃ۔ یہ لفظ تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ منقول ہے۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ مقتول کی ہڈی یا سر سے نکل کر ایک پرند اُڑتا ہے اور جب تک اُسکا قاتل مارا نہ جائے چیختا رہتا ہے کہ مجھے پانی دو مجھے پانی دو۔ اس پرندہ کو "ھَامۃ" کہتے ہیں اور اسی کا دوسرا نام "صدیٰ" ہے (۵) صفر۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ پیٹ میں ایک سانپ ہے جو بھوک کے وقت کاٹتا ہے بھوک سے جس تکلیف کا احساس ہوتا ہے وہ اُسی کے کاٹنے سے ہوتی ہے اُس سانپ کو "صفر" کہتے ہیں (۶) انواء یعنی منازل قمر جن کو ہندی میں نچھتر کہتے ہیں۔ اور اُنکی تعداد اٹھائیس ہے۔ اہل جاہلیت بعض منازل میں نزول قمر کو بارش کے لئے مؤثر حقیقی اعتقاد کرتے تھے (۷) غُول۔ از قبیل جن و شیاطین ایک جنس ہے جسکو ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ یہ جنگلوں میں آدمیوں کو اپنی ذاتی قوت سے گمراہ کرتے اور ہلاک کر ڈالتے ہیں۔ باب الحج میں امور جاہلیت جیسے عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں بایں خیال وقوف پابند تھے کہ ہم باشندگان بیت اللہ ہیں حرم سے باہر نہ جائینگے اور مقام عرفات بیرون حدود حرام ہے۔ یا طواف برہنہ ہو کر کرنا جس پر اہل جاہلیت بایں خیال ناقص کاربند تھے کہ جن کپڑوں میں ہم گناہ کئے ہیں انکو پہن کر طواف نہ کرینگے۔ اور باب المیراث میں جیسے بچوں اور عورتوں کو یہ کہکر ترکہ سے محروم رکھنا کہ ترکہ صرف مردوں کا حق ہے جو نیزہ زن ہوتے اور دشمنوں سے جنگ کرتے ہیں۔ اور باب النکاح میں جیسے اہل جاہلیت میں معمول تھا کہ جب ایسے شخص کی وفات ہوتی جسکے پس ماندگان میں دیگر اقارب کیساتھ بیوی اور دوسری بیوی کا بیٹا باقی رہتے پس اگر بروقت وفات اُس بیٹے نے یا اقارب میں سے کسی اور نے اُس بیوی پر کپڑا اڈال دیا تو اُسپر کپڑا ڈالنے والے کے تین حق قائم ہو جاتے تھے۔

(۱) یہ کہ اپنی زوجیت میں داخل کرلے اگرچہ وہ رضامند نہو اور وہی مہر مقرر کرلے جو مورث نے کیا تھا (۲) یہ کہ چاہے تو دوسرے سے نکاح کردے اور مہر کا خود مالک بن بیٹھے (۳) یہ کہ نہ خود نکاح کرے نہ دوسرے کے نکاح میں دے بلکہ روکے رکھے۔ اور سوء معاشرت اختیار کرے تاکہ مورث کے دیئے ہوئے مہر کو بصورت خلع واپس کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اور اگر بروقت وفات کپڑا ڈالنے سے پیشتر اپنے میکے چلی جاتی تو اُسکو مال زوج سے محروم کر دیتے تھے۔ اور باب التحریم میں جیسے بحیرۃ۔ سائبہ۔ وصیلۃ۔ حامی۔ جانور کہ اہل جاہلیت نے ان کیساتھ انتفاع کو حرام قرار دے رکھا تھا۔ جب اونٹنی پانچویں مرتبہ نر بچہ جنتی تو اُسکے کانوں میں شگاف دیکر چھوڑ دیتے۔ نہ اُسکو ذبح کیا جاتا نہ اُسپر سواری لی جاتی

اگر کسی چشمے یا چراگاہ پر پہونچ جاتی تو اسکو وہاں سے ہنکاتے نہ تھے۔ اس اونٹنی کا نام اُن کے یہاں "بحیرۃ" تھا بزمانہ جاہلیت سفر میں جانیوالا کہتا اگر میں سفر سے واپس آ گیا تو میری اونٹنی "سائبۃ" ہے یا مریض کہتا اگر مجھکو شفا ہو گئی تو میری اونٹنی "سائبۃ" ہے جسکو ہمارے یہاں بجار کہتے ہیں "بحیرۃ" کی طرح اس سے بھی انتفاع کو حرام سمجھتے تھے۔ اور بکری ساتویں مرتبہ صرف نر بچہ جنتی تو اسکو مردکھا جاتے اور اگر مادہ جنتی تو اسکو بکریوں میں چھوڑ دیا جاتا۔ اور اگر نر مادہ دونوں جنتی اُسکو "وصیلۃ" کیساتھ موسوم کرتے تھے۔ اور جب کہ اونٹ سے دس گیابہ حاصل ہوجاتے تو اسکو چھوڑ دیتے نہ اسپر سواری کرتے نہ اس سے کام لیتے نہ اسکو چارے پانی سے روکتے۔ ایسے اونٹ کا نام اُن کے نزدیک "حامی" تھا۔ مذکورہ بالا اعتقادات و رسوم اور دیگر تمام امور جاہلیت کو "واتر کوا ما یقول آباءکم" شامل ہے

(۳) ہات مذکورہ بالا سوال کے جواب میں ابوسفیان نے یہ بیان کی۔ (ویامرنا بالصلوٰۃ والصدق والعفاف والصلۃ) ایک روایت میں بجائے لفظ "صدق" لفظ "صدقہ" آیا ہے اور امام بخاری کے نزدیک کتاب الجہاد کی روایت میں دونوں وارد ہوئے ہیں۔ صلاۃ سے مراد افعال معہودہ ہیں جنکی ابتدا تکبیر سے ہوتی ہے اور انتہا تسلیم پر۔ "صدق" وہ قول جو واقع کے مطابق ہو اس کا مقابل کذب ہے۔ "عفاف" کے معنی حرام اور خلاف مروّت باتوں سے اجتناب کرنا۔ "صلۃ" بمعنی عطف و رحمت جو تمام انواع برکو شامل ہے

سوال مامورات اور بھی ہیں۔ ان چار میں منحصر نہیں پھر مقام ذکر میں انکی تخصیص کیوں کی گئی **جواب** اس تخصیص میں فضیلت کے انواع کاملہ و مکارم اخلاق کے متممات کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ فضیلت دو قسم میں منحصر ہے۔ اوّل قسم قولی دوم فعلی۔ صدق از قبیل اول ہے پھر فعلی تین قسم پر ہے (۱) بنسبت اللہ تعالیٰ جیسے صلوٰۃ۔ (۲) بنسبت خود جیسے عفاف (۳) بنسبت غیر جیسے صلہ۔ چونکہ ان تمام فضائل کی صحت توحید اور ترک شرک پر موقوف تھی اسلئے اولاً اسکو ذکر کیا اور ثانیاً ان فضائل کو۔ ابوسفیان کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ کمالات کا امر فرماتے ہیں اور نقائص سے نہی۔ **سوال** مذکورہ بالا سوال کے جواب میں ابوسفیان نے اولاً صیغہ مخصوص "اعبدوا" ذکر کیا۔ پھر "ویامرنا" یہاں پر بھی مذکورہ چاروں چیزوں کو بصیغہ مخصوص کیوں بیان نہیں کیا۔ اس تغیر میں کیا نکتہ ہے۔ **جواب** اس تغیر میں دونوں باتوں کی حکمی مغایرت کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اوّل کا عملاً مخالف کافر ہے اور دوم کا گنہگار۔

(فقال ترجمانہ الخ) اب ہرقل نے ابوسفیان کے جوابات پر تبصرہ شروع کیا چنانچہ (۱) جواب پر کہا (وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومھا) بتقدیر مضاف ہے۔ ای فی اشرف نسب قومھا۔ **یعنی** بقول تمہارے جیسے یہ اپنی قوم میں عالی نسب ہیں۔ اسی طرح زمانہ گذشتہ میں رسول اپنی قوم کے نسب اشرف میں مبعوث ہوئے ہیں تو اُن کا عالی نسب ہونا علامت نبوت ہے۔ رسولوں کے عالی نسب ہونیکا علم ہرقل کو کتب سابقہ سے حاصل ہوا تھا۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ علو نسب کی بنا پر لوگ اتباع سے قریب تر ہو جاتے ہیں (۲) جواب پر کہا (فقلت لو کان احد الخ) ای فی نفسی۔ یہاں پر حدیث نفس پر قول کا اطلاق کیا۔ **یعنی** میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر کسی نے تم میں سے یہ بات (دعوی نبوت) ان سے پیشتر کہی ہوتی تو میں کہدیتا کہ یہ گذشتہ بات کے درپے ہونے والے مرد ہیں لیکن جب ایسا نہیں تو یہ علامت نبوت ہے (۳) جواب پر کہا (قلت فلو کان من آبائہ الخ) **یعنی** بقول تمہارے جب ان کے آباء میں کوئی بادشاہ نہیں گذرا تو میں نے دلمیں سوچا کہ اگر انکے آباء میں کوئی بادشاہ گذرا ہوتا تو میں کہدیتا کہ دعوی نبوت کرکے اپنے باپ کا ملک دوبارہ حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن جب ایسا نہیں تو یہ علامت نبوت ہے۔ **سوال** ابوسفیان کے جوابات پر تبصرہ کرتے ہوئے ہرقل نے صرف ان دو مقام پر لفظ "قلت" کہا باقی پر نہیں اسمیں کیا نکتہ ہے **جواب** باقی مقامات نقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ انمیں نظر و فکر کو دخل نہیں بخلاف ان دو مقام کے کہ یہ نظری و فکری ہیں۔ اسلئے قول نفسی اختیار کیا جو سوچ بچار کے معنی میں آتا ہے۔ **سوال** (فلو کان من آبائہ من ملک) شرط ہے اور (قلت رجل یطلب ملک ابیہ) جزا ہے لیکن اس جزا کا شرط مذکور پر ترتب درست نہیں کیونکہ اگر دادا یا پردادا بادشاہ گذرا ہے تو اسوقت یہ کہنا درست نہیں کہ اپنے باپ کا ملک طلب کرنا چاہتے ہیں۔ یہ جزا تو صرف ایک صورت

پس ستر تب ہو سکتی ہے وہ یہ کہ باپ بادشاہ ہوا ہو۔ **جواب**۔ اس روایت میں لفظ "اب" حقیقی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی پر محمول ہے جو اب حقیقی اور تمام اجداد کو شامل ہیں۔ اور ہرقل نے معنی عام ہی کا ارادہ کیا تھا۔ اسیواسطے کتاب التفسیر سورۂ آل عمران کی روایت میں لفظ "آباء" بصیغۂ جمع آیا ہے (۴) جواب پر کہا (فقد اعرف انه لم یکن لیذر الخ) اس "لام" کو لام جحود اور لام جحد کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے اس لئے کہ "جحود" یا "جحد" کے معنی نفی ہیں اور یہ "لام" نفی سابق کی تاکید کرتا ہے۔ **علامہ نحاس** نے کہا کہ صواب یہ ہے کہ اسکو "لام النفی" کے ساتھ موسوم کیا جائے کیونکہ "جحود" یا "جحد" کے معنی مطلقاً نفی نہیں۔ بلکہ دانستہ نفی کو کہتے ہیں۔ اور یہ لام دانستہ نفی کی تاکید کے لئے کلام عرب میں آیا ہی نہیں پھر تسمیہ کس طرح درست ہوگا) اس لام کیواسطے دو شرطیں ہیں۔ **اول** یہ کہ اس سے پیشتر "مَا كَانَ" ناقصہ یا اُسکے دیگر صیغے ہوں یا "لم یکن" ناقصہ یا اسکے دیگر صیغے۔ اور کبھی "لام جحود" سے پیشتر "کان" محذوف ہوتا ہے جیسے اس شعر میں۔ فَمَا جَمْعٌ لِيَغْلِبَ جَمْعَ قَوْمِي ✦ مُقَاوَمَةً وَلَا فَرْدٌ لِفَرْدِ۔ تقدیر عبارت یہ ہے۔ "فَمَا كَانَ جَمْعٌ لِيَغْلِبَ جَمْعَ قَوْمِي"۔ یا جیسے ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول میں جو دو رکعت نفل بعد عصر کے بارے میں فرمایا تھا۔ "مَا أَنَا لِأَدَعَهُمَا" تقدیر عبارت یہ ہے۔ "مَا كُنْتُ لِأَدَعَهُمَا" اور بربنائے تحقیق احناف یہ دو رکعت نفل بعد عصر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصوصیات سے ہیں۔ **دوم** یہ کہ اسکے مدخول اور فعل سابق کا فاعل ایک چیز ہو۔ یہ دونوں شرطیں یہاں پر متحقق ہیں۔ اور "یَذَرَ" وَذَرَ بمعنی ترک سے مشتق اور باب سَمِعَ سے متعدی بیک مفعول مستعمل ہے۔ **لیکن** اس مادے سے مضارع اور امر استعمال میں ہیں ماضی اور اسم فاعل نہیں۔ **یعنی** جب تم اعتراف کرتے ہو کہ دعویٰ نبوت سے پہلے وہ لوگوں پر جھوٹ بولنے کیساتھ متہم نہ تھے تو مجھے یقین ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ لوگوں پر جھوٹ نہ بولیں اور دعویٰ نبوت کرکے خدا پر جھوٹ بول دیں۔ پس اُن کا متہم بالکذب نہ ہونا **علامت نبوت** ہے۔ **سوال** ابتک ہرقل نے دریافت کردہ امور کی ترتیب کو تبصرہ میں ملحوظ رکھا تھا کہ جو سوال میں مقدم تھا اسکو تبصرہ میں مقدم کیا۔ **لیکن** متبعین، اُنکی کمی بیشی، اور اُن کے ارتداد کے بارے میں تین سوال تہمت کذب پر مقدم تھے جنکو تبصرہ میں تہمت کذب سے مؤخر کرکے ترتیب کو نظر انداز کر دیا۔ اسمیں کیا نکتہ ہے **جواب** کذب علی اللہ کی نفی کو متہم بالشان قرار دینے اور اسکی اہمیت ظاہر کرنے کے باعث ترتیب نظر انداز کر دی گئی (۵) جواب پر کہا (وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ) یعنی رسولوں کی اتباع کرنیوالے غالباً چھوٹے لوگ ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اُنمیں عاجزی اور فروتنی کا مادہ ہوتا ہے جو اتباع سے روکتا نہیں بخلاف بڑے لوگوں کے کہ وہ اپنے تکبر کے باعث اتباع سے محروم رہتے ہیں۔ اور جب تم اس بات کے مقر ہو کہ چھوٹے لوگ حلقۂ غلامی میں داخل ہوئے ہیں۔ تو یہ **علامت نبوت** ہے (۶) جواب پر کہا (وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ) یعنی ایمان کی شان بھی ایسی ہوتی ہے کہ جب تک تمامیت کو نہ پہونچے **یوماً فیوماً** بڑھتی رہے اور اُس کا اتمام نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ وغیرہ اُن احکام کیساتھ ہوتا ہے جو مکلف سے متعلق ہوتے ہیں چنانچہ جب بایں طور کمال اتمام ہوگیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا"۔ پس جبکہ بقول تمہارے اُن کے متبعین روز بروز بڑھتے جاتے ہیں۔ تو یہ **علامت نبوت** ہے (۷) جواب کہا "وَكَذَلِكَ الْإِيْمَانُ حِيْنَ يُخَالِطُ بَشَاشَةَ الْقُلُوْبِ" ابن اسحٰق کی روایت بایں الفاظ ہے۔ "وَكَذَلِكَ حَلَاوَةُ الْإِيْمَانِ لَا تَدْخُلُ قَلْبًا فَتَخْرُجَ مِنْهُ" یعنی شان ایمان یہی ہے کہ جب اُسکی تازگی اور مٹھاس قلوب میں سرایت کرجائے۔ تو پھر نکلتی نہیں۔ اسیواسطے اُنکے دین میں داخل ہونیکے بعد دین کو مکروہ سمجھکر اُس سے کوئی برگشتہ نہیں ہوتا۔ تو جب تمہیں اعتراف ہے کہ لوگ اُنکے دین کو قبول کرنیکے بعد متنفر ہوکر اُس سے برگشتہ نہیں ہوتے۔ تو یہ **علامت نبوت** ہے۔ (۸) جواب پر کہا "وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ" یعنی بقول تمہارے یہ عہد شکنی نہیں کرتے ایسے ہی زمانۂ سابق میں رسول عہد شکنی نہیں کرتے تھے کیونکہ دُنیا کے طلب کرنیوالے عہد شکنی کیا کرتے ہیں اور رسول طالب دُنیا نہیں ہوتے۔ اُنکا مطمع نظر آخرت ہوتا ہے۔ پس بقول تمہارے جب وہ

عہد شکنی نہیں کرتے تو یہ علامت نبوت ہے **سوال** ہرقل نے گیارہ سوال کئے تھے۔ ابوسفیان نے سب کے جوابات دیے جو ماقبل میں مذکور ہیں۔ بروقت تبصرہ ہرقل نے ہر سوال اور اسکے جواب کا اعادہ کیا لیکن نویں دسویں سوالات اور ان کے جوابات کو مقام تبصرہ میں ترک کر دیا اسکی کیا وجہ ہے **جواب** یہ ترک ہرقل سے واقع نہیں ہوا بلکہ راوی سے اختصاراً ہوا ہے۔ چنانچہ کتاب الجہاد کی روایت میں دونوں بایں الفاظ موجود ہیں (وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَاتَلْتُمُوهُ وَقَاتَلَكُمْ وَزَعَمْتَ اَنْ قَدْ فَعَلَ وَاَنَّ حَرْبَكُمْ وَحَرْبَهُ يَكُوْنُ دُوَلًا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلٰى وَتَكُوْنُ لَهَا الْعَاقِبَةُ) یعنی میں نے تجھ سے سوال کیا تھا کہ تم نے اُن سے جنگ کی ہے تو تم نے اسکا اقرار کرتے ہوئے بتایا کہ جنگ میں کبھی ہم کامیاب ہوتے ہیں اور کبھی وہ۔ تو عادت الٰہی یوں ہی جاری رہی ہے کہ رسول سکے ساتھ مبتلا کئے گئے مگر انجام انہیں کے ہاتھ رہا پس یہ جنگ علامت نبوت ہے **سوال** گیارہویں سوال کے جوابی الفاظ کی نقل مطابق اصل نہیں۔ اُسمیں کمی بیشی ہو گئی ہے۔ کیونکہ بعض الفاظ جو ہرقل نے ذکر کئے ہیں وہ ابوسفیان کے بیان کردہ نہیں۔ اور ابوسفیان کے بعض جوابی الفاظ ہرقل نے نقل میں ترک کر دیے ہیں۔ چنانچہ ہرقل نے جوابی الفاظ کی نقل بایں طور کی ہے۔ "فَذَكَرْتَ اَنَّهُ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ۔ وَيَاْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ"۔ انمیں نشان دادہ الفاظ ابوسفیان کے نہیں۔ یہ بیشی ہوئی اور آخر سے "وَالصِّلَةِ" ترک کر دیا یہ کمی ہوئی۔ نیز ابوسفیان کے ہر جواب پر ہرقل نے بطور تبصرہ کچھ نہ کچھ کہا تھا اس جواب پر بنظر تبصرہ کوئی کلمہ ذکر نہیں کیا۔ اسکی وجہ کیا ہے۔ **جواب** ہرقل کے سوال مذکور "مَاذَا يَاْمُرُكُمْ" کے جواب میں ابوسفیان نے اولاً صیغۂ مخصوص "اُعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهٗ" ذکر کیا تھا کہ جو امر بعبادۃ اللّٰہ کو مقتضی ہے اور "وَحْدَهٗ" کی قید اور "وَاتْرُكُوْا مَا يَقُوْلُ آبَاءُكُمْ" سے نہی عن عبادۃ الاوثان" مستفاد ہوتی ہے۔ نظر براں نشان دادہ ہر دو جملے ہرقل کے کلام میں از قبیل "نقل بالمعنی" ہیں جسمیں نقل کی لفظی مطابقت اصل کیساتھ باقی نہیں رہتی پس اگر عدم مطابقت نقل سے مرادِ سائل عدم مطابقت بحسب اللفظ ہے تو سائل کا یہ کہنا صحیح ہے کہ نقل مطابق اصل نہیں۔ لیکن اس سے ہرقل پر کوئی الزام قائم نہیں ہوتا کہ تبصرہ بحسب المعنی کیلئے جوابی الفاظ کی نقل بحسب اللفظ ضروری نہیں۔ اور اگر مرادِ سائل عدم مطابقت بحسب المعنی ہے تو سائل کا یہ کہنا کہ نقل مطابق اصل نہیں غیر صحیح ہے کیونکہ تبصرہ بحسب المعنی کے لئے نقل بحسب المعنی میں مطابقی معنی کا نقل کرنا ضروری نہیں حتیٰ کہ عدم مطابقت کا اعتراض صحیح ہو۔ بلکہ اس کیلئے التزامی معنی کی نقل کفایت کرتی ہے۔ اور نقل بحسب المعنی کی صورت میں الفاظ کی بیشی قابل اعتراض نہیں ہوتی۔ اور لفظ "صلۃ" کو عبارت میں بقرینۂ سابق حذف کر دیا ہے یا یوں کہا جائے کما فی "عمدۃ القاری" کہ "عفاف" کا ذکر "صلۃ" کو مستلزم ہے کیونکہ جب حرام اور خلاف مروت افعال سے اجتناب متحقق ہوگا۔ جو معنی "عفاف" ہیں تو اسکے ساتھ عادتاً لطف و رحمت بھی پائی جائیگی جو معنی "صلۃ" ہیں۔ بہرکیف یہ کمی بھی قابل اعتراض نہیں۔ اور ان جوابی الفاظ پر الفاظ تبصرہ بقرینۂ سابق محذوف ہیں۔ تقدیر عبارت یہ ہے "وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ يَاْمُرُوْنَ بِالْاُمُوْرِ الْمَذْكُوْرَةِ" یعنی وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو۔ اور نماز پڑھو راستگوئی اور عفت یعنی پاک دامنی اختیار کرو جیسے کہ تم نے ابھی ہمارے سامنے اقرار کیا ہے تو زمانہ سابق میں دیگر رسول بھی ان باتوں کا حکم کرتے تھے پس امور مذکورہ کا حکم کرنا علامت نبوت ہے۔ **سوال** نسب[۱] عالی۔ آپ سے پیشتر قریش میں دعویٰ[۲] نبوت نہ کرنا۔ آپکے آباء سے کسی کا[۳] بادشاہ نہ ہونا چھوٹے لوگوں کی اتباع[۴] میں سبقت۔ اتباع کرنے والوں[۵] کی روز بروز زیادت عدم[۶] ارتداد عدم تہمت[۷] کذب۔ عدم[۸] غدر۔ مقاتلہ[۹]۔ مقاتلے میں دائمی غلبہ[۱۰] نہ ہونا۔ امور مذکورہ[۱۱] کا حکم کرنا۔ ان گیارہ امور میں سے ہر ایک کو ہرقل نے علامت نبوت کیونکر قرار دیا۔ حالانکہ بہت سے غیر نبی اشخاص ایسے گذرے ہیں جنمیں بعض امور مذکورہ موجود تھے **جواب** توریت۔ انجیل وغیرہ کتب قدیمہ میں سید عالم نور مجسم جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کے دیگر اوصاف کیساتھ یہ امور بھی مذکور تھے تو یہ امور مطلقاً ہر نبی کے لئے علامت نہیں انکو صرف آپکے لئے علامت قرار دیا گیا تھا۔ انہیں کتب قدیمہ سے ہرقل کو علم حاصل تھا اسکی بنا پر اس نے امور مذکورہ میں سے ہر ایک کو علامت نبوت بتایا۔ کذا فی عمدۃ القاری

(فان کان ما تقول حقًا الخ) ہرقل نے کلمۂ "اِن" جو برائے شک موضوع ہے اسلئے استعمال کیا کہ ابوسفیان کا بیان از قبیل خبر ہے جسمیں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ **فائدہ:** "ان" اور "اذا" اگرچہ دونوں شرط کیواسطے آتے ہیں مگر دونوں میں معنوی حیثیت سے یہ فرق ہے کہ **اوّل** افادہ شک اور دوم افادۂ جزم کرتا ہے اور عملی حیثیت سے یہ فرق ہے کہ اوّل جازم ہے اور دوم جازم نہیں۔ اسی فرق معنوی اور عملی کو ملحوظ رکھتے ہوئے الاشباہ والنظائر نحویہ میں علامہ سیوطی قدس سرہ القوی نے ایک چیستان اور اسکا جواب بصورت اشعار ذکر کیا ہے۔ **چیستان:**۔ سَلِّمْ عَلٰی شَیْخِ النُّحَاۃِ وَقُلْ لَهٗ ۔ ھٰذَا سَوَالٌ مَنْ یُجِبْهُ یُعَظَّمٖ

أَنَا اِنْ شَكَكْتُ وَجَدْتُمُوْنِیْ جَازِمًا ۔ وَاِذَا جَزَمْتُ فَاِنَّنِیْ لَمْ اَجْزِمٖ ، اسکا جواب ، ھٰذَا سَوَالٌ غَامِضٌ فِیْ كِلْمَتَیْ

شَرْطٍ وَاِنْ وَاِذَا مُرَادُ مُكَلِّمِیْ ۔ اِنْ اِنْ نَطَقْتَ بِهَا فَاِنَّكَ جَازِمٌ ۔ وَاِذَا اِذَا تَاْتِیْ بِهَا لَمْ تَجْزِمٖ

وَاِذَا لِمَا جَزَمَ الْفَتٰی بِوُقُوْعِهٖ ۔ بِخِلَافِ اِنْ فَافْهَمْ اَخِیْ وَفَهِّمٖ۔

(موضع قدمیّ ھاتین) سے مجازاً زمین بیت المقدس مراد ہے کہ اس گفتگو کے وقت ہرقل وہیں پر تھا یا ہرقل کا پورا ملک۔ بہرحال یا ارادہ از قبیل اطلاق جزو ارادہ کل ہے (قَدْ كُنْتُ اعلم انّه خارج) یہ بات انہیں علامات کی بناپر کہی جو کتب قدیمہ سے اسکے علم میں آئی تھیں۔ اور سورۂ عمران کی روایت بایں الفاظ ہے۔ (فَاِنْ كَانَ مَاتَقُوْلُ حقًا فانه نبی) اور کتاب الجھاد کی روایت بایں الفاظ (ھٰذہٖ صفۃ نبی) اس سے یہ مراد نہیں کہ امور مذکورہ مطلقاً صفات نبی ہیں بلکہ لفظ "نبی" پر تنوین برائے تعظیم ہے پس معنی یہ ہوئے کہ امور مذکورہ ایک نبی معظم کی صفات ہیں جن کے ظہور کا میں منتظر ہوں۔ اور ہمارے یہاں انکی اور ان کے یار غار کی تصویر تک موجود ہے۔ چنانچہ امالی ثعاملی میں روایت اصبھانیین بطریق ہشام بن عروۃ عن ابیه عن ابی سفیان ہے۔ کما فی القسطلانی کہ "بصری" کے امیر نے ابوسفیان سے کہا کہ ان کی تصویر دیکھکر پہچان لوگے۔ ابوسفیان بولے ہاں پہچان لوں گا۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ پھر مجھے ایک گرجے میں داخل کیا گیا۔ وہاں تو آپکی تصویر دیکھی نہیں۔ اس کے بعد دوسرے گرجے میں تو وہاں میں نے آپکی تصویر اور ابوبکر کی تصویر دیکھی

(فلو اعلم انّی اخلص الیه الخ) از باب نصر ینصر، خلوص یا خلاص سے مشتق ہے جس کے معنی باختلاف صلہ مختلف ہوتے ہیں۔ "خلص من الھلاک" بمعنی نجا۔ اور "خلص من القوم" بمعنی "اعتزلھم" آتا ہے اور "خلص" بمعنی "صار خالصًا" بھی آتا ہے۔ اور جب صلہ "الٰی" یا "با" ہو تو بمعنی وصول ہوتا ہے۔ جیسے یہاں پر۔ اور "تجشمت الرمل" بمعنی "رکبت معظمه" اور "تجشمت فلانًا من بین القوم" بمعنی "اخترته وقصدت قصدہ" آتا ہے۔ اور "تجشمت الامر" بمعنی "تکلفته علی مشقة" یہاں پر اسی معنی میں ہے۔ اس تجشم سے مراد ہجرت ہے جو اس زمانے میں فتح مکہ سے پیشتر ہر مسلم پر فرض تھی اور مراد یہ ہے کہ اگر یقین ہوتا کہ سلامتی کیساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوجاؤں گا تو ہجرت کرکے شرف ملاقات حاصل کرتا مگر خوف ہے کہ بارگاہ نبوت کی حضوری سے پہلے قتل کردیا جاؤں جیسے کہ ضغاطر کو اسلام لانے کی بنا پر رومیوں نے قتل کردیا تھا جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے۔

(ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمیه) اور باب دعاء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم الناس الی الاسلام والنبوۃ) کی روایت ہے (ولو کنت عندہ لغسلت قدمیه) اور روایت شداد عن ابی سفیان میں ہے (لو علمت انه ھو لمشیت الیه حتی اقبل راسه واغسل قدمیه) **غسل** متعدی بنفسہ ہے جیسا کہ ان دونوں روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ نظر براں روایت زیر بحث کی توجیہ میں بعض شارحین نے فرمایا کہ "غسلت" میں "ازلت" کے معنی کی تضمین ہے۔ اسواسطے "عن" صلہ واقع ہوا ہے **اقول** اس تقدیر پر "غسلت" کا مفعول بہ مقدر ہوگا اور وہ بلحاظ معنی "دنس" ہوسکتا ہے۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ اگر مجھے خدمت اقدس میں

حضوری نصیب ہوتی تو اُن کے قدموں سے میل کچیل دھوکر دُور کرتا۔ فقیر کاتب الحروف کے ذوقِ محبت کو میل کچیل کی لفظی نسبت بھی اُن قدوم میمنت لزوم کی طرف گوارا نہیں جو فرش کی رفعت اور عرش کی زینت ہوں۔ اگرچہ نسبت کلام کا فرق ہی ہی کیوں نہو جبکہ ہم اس تقدیر کو اختیار کرنے پر از روئے قواعد مجبور نہیں۔ پس **احسن** یہ ہے کہ یہاں پر "عن" کی زیادت کا قول کیا جائے جو ضرورتِ شعری کیساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ وہ خالی از ضرورت کلام میں بھی واقع ہوتی ہے جسکو نحوی سعۃ کلام سے تعبیر کرتے ہیں جمع الجوامع اور اُسکی شرح همع الهوامع میں ہے۔ وزیادتها ضرورة خلافا لابی عبید حیث اجازها فی الاختیار واستدل بقوله تعالیٰ "فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ أَمْرِهٖ" ای امره اه حاشیة الصبان علی الاشمونی ج۲۔ وفی تفسیر الثعلبی انهم اختلفوا فی قوله تعالیٰ "يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ" فقیل عن علمها وقیل عن صلة وعلیٰ هذا قرأ ابن مسعود اه "۔ یہ اختلاف اسپر مبنی ہے کہ آیت میں سوال استخبار ہے یا سوال استعطا۔ بر تقدیر اول "عن" زائد نہیں اور بر تقدیر ثانی زائد ہے۔ **الغرض** مقصود ہرقل مبالغہ فی الخدمۃ سے ہے اور غسل قدمین پر اقتصار کرنے میں اشارہ ہے کہ اگر سلامتی کیساتھ خدمت نبوی میں حاضری نصیب ہوگئی تو نہ کسی مقام کی ولایت طلب کی جائیگی نہ کوئی منصب بلکہ وہ امور طلب کئے جائیں گے جن سے برکت حاصل ہو **سوال** کیا ان کلمات کی بنا پر ہرقل کے اسلام کا حکم کیا جاسکتا ہے **جواب** ان کلمات میں کوئی کلمہ ایسا نہیں جو تصدیق اور اقرار رسالت پر دلالت کرتا ہو۔ **البتہ** ابن اسحٰق کی مرسل روایت میں ہرکہ ہرقل نے کہا تھا "ویحك والله انی لاعلم انه نبی مرسل ولكن اخاف الروم علی نفسی ولولا ذلك لاتبعته" مگر اس قول سے بھی یہ بات نکلتی ہے کہ نبوت و رسالت کا یقین تھا بخوف قتل اسکا اظہار نہ کرسکا۔ لیکن ایمان کے لئے مجرد یقین کافی نہیں تاوقتیکہ اُسکے ساتھ تسلیم نہو جسپر لفظ "علم" دلالت نہیں کرتا بلکہ مذکورہ بالا روایت شداد سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپکی نبوت کا ہرقل کو یقین ہی نہ تھا کیونکہ اُسمیں لفظ "لو" واقع ہے جسکی شرط و جزا اگر لفظاً مثبت ہوں تو معنیً منفی ہوا کرتی ہیں۔ اور اس روایت میں دونوں لفظاً مثبت ہیں۔ تو اب معنی یہ ہوئے کہ مجھکو یقین نہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی علامات بائے ظہور کا مجھے علم ہے" اسی واسطے میں ان کے پاس نہیں گیا۔ البتہ مسند امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہرکہ ہرقل نے نبوی خدمت میں تبوک سے تحریر کیا تھا "انی مسلم" کہ میں مسلمان ہوں مگر اسپر حضور پرنور نے ارشاد فرمایا "كذب بل هو علیٰ نصرانيته" اُس نے جھوٹ بولا وہ ابھی تک اپنی نصرانیت پر قائم ہے اور ابو عبید کی کتاب الاموال میں بسند صحیح ہے کہ حضور پرنور نے فرمایا كذب عدو الله ليس بمسلم "دشمن خدا جھوٹا ہے ہرگز مسلمان نہیں۔ اور حدیث زیر بحث کے آخر میں جو کلمات ایسے آرہے ہیں جن سے تصدیق نبوت مفہوم ہوتی ہے۔ اُن کو خود اُس نے یہ کہکر رد کردیا کہ میں نے یہ کلمات تمہاری دینی پختگی جانچنے کے لئے کہے تھے اُن کا ظاہری مفہوم مراد نہ تھا نیز اس واقعہ سے غزوہ تبوک کا واقعہ مؤخر ہے جسمیں ہرقل کے قول "اِنِّیْ مسلم" کی تکذیب خود حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی ہے۔ كما مر۔ اسیواسطے محققین نے فرمایا کہ ہرقل دُنیا سے مُلک کی خاطر ایمان سے محروم گیا۔ حدیث زیر بحث کے اختتام پر ہم ایک طویل حدیث ذکر کریں گے جو اسکی تائید کرتی ہے۔ والله تعالیٰ اعلم بالصواب

(**ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** الخ) یہ عبارت "قال ابو سفیان" محذوف کا مقولہ ہے اور "دعا" کا مفعول بہ "کتاب" نہیں بلکہ محذوف ہے کیونکہ یہ "دعا" بمعنی "نادیٰ" ہے اور اسکا مفعول بہ "مدعو" ہوتا ہے "مدعو به" نہیں ہوتا۔ اور کتاب "مدعو به" ہے "مدعو" نہیں۔ نظر بران علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے فرمایا۔ تقدیر عبارت یہ ہے "ثم دعا هرقل الناس لكتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم"۔ ترجمہ پھر ہرقل نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعوت نامے کو سُنانے کے لئے لوگ بلائے۔ **اس** قول کی بنا پر "با" بمعنی "لام" برائے سببیت ہے اور "اسماع" مضاف کتاب سے پہلے مقدر کیونکہ تعلیل افعال کیساتھ ہوتی ہے ذات کیساتھ نہیں ہوتی اور ملا ابن حجر عسقلانی قدس سرہ النورانی نے "موكول اليه" کو مفعول بہ محذوف قرار دیکر تقدیر عبارت اس طرح بیان فرمائی۔ "ثم دعا من وكل ذلك اليه"۔ ترجمہ پھر نبوی دعوت نامے کیساتھ اُس شخص کو بلایا جسکو وہ دعوت نامہ تفویض کیا تھا۔ اس صورت میں "با" برائے

الصاق ہوگی جو "مدعو بہٖ" پر داخل ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ عینی قدس سرہٗ الزینی نے فرمایا۔ احسن تقدیر یہ ہے "ثم دعا من اتی بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" ترجمہ پھر ہرقل نے اُس شخص کو بلایا جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دعوت نامہ لیکر آیا تھا تقدیر ھٰذا کی وجہ احسنیت بہ نسبت تقدیر اول غالباً یہ ہے کہ مقدار محذوف میں اگرچہ دونوں برابر ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اول میں "با" اپنے حقیقی معنی "الصاق" پر نہیں رہتی اور تقدیر مضاف کی احتیاج پڑتی ہے۔ بخلاف تقدیر ہٰذا کے اسمیں "با" اپنے حقیقی معنی پر ہی ہے اور محتاج تقدیر بھی نہیں۔ اور وجہ احسنیت بہ نسبت تقدیر ثانی غالباً یہ ہے کہ اسمیں مقدار محذوف بہ نسبت اسکے زیادہ ہے اور شک نہیں کہ حقیقت مجاز سے اور عدم احتیاج تقدیر احتیاج تقدیر سے اور تقلیل حذف تکثیر سے اولیٰ ہوتی ہے **اقول** تقدیر ہٰذا کے بوجوہ مذکورہ "من حیث اللفظ" احسن ہونے میں اصلا شک نہیں مگر "من حیث المعنیٰ" فقیر کاتب الحروف کے خیال ناقص میں تقدیر ثانی دونوں سے احسن ہے۔ کیونکہ "دعا" اور "فقرأہٗ" دونوں جملوں میں ترتیب معانی بدون احتیاج حذف اسی تقدیر پر حاصل ہوتی ہے بخلاف تقدیر اول وثالث کہ اُن میں ترتیب معانی کا حصول بدون اختیار حذف ممکن نہیں۔ فتامل حق التامل کیلا تقع فی التعطل۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ "دعا" بمعنی "طلب" ہو اور "با" کو مفعول پر زائد قرار دیا جائے۔ **یا** "دعا" میں "اشتغل" کے معنی کی تضمین ہے اور "با" زائد نہیں کیونکہ "اشتغل" کے صلے میں "با" آیا کرتی ہے۔ ہمارے خیال ناقص میں یہ دونوں احتمال احسن ہیں کیونکہ ترتیب معانی حاصل رہنے کے ساتھ ساتھ محتاج حذف نہیں۔ (**دِحْیَۃ**) دال پر زیر و زبر دونوں آتے ہیں لغت اہل یمن میں بمعنی رئیس آتا ہے "ابن خلیفہ کلبی" قدیم الاسلام اور جلیل القدر صحابی ہیں۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں وفات پائی۔ اسقدر حسین تھے کہ مدینہ منورہ اور شام کی پردہ نشین عورتیں خبر آمد سُنکر شوق دیدار میں مکانات سے نکل پڑتی تھیں۔ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم انہیں کی صورت اختیار کرکے نبوی خدمت میں حاضر ہوتے تھے (**بُصریٰ**) مدینہ منورہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے جسکو بقول بعض حوران بھی کہتے ہیں۔ اُسکے گورنر "حرث بن ابی شمر غسانی" کے پاس انکو ۶ھ کے آخر میں حدیبیہ سے واپسی پر مذکورہ بالا دعوت نامہ دیکر بھیجا گیا تھا۔ اُس نے عدی بن حاتم کے ہمراہ آپکو ہرقل کے پاس بھیجدیا۔ اُسوقت ہرقل بیت المقدس میں موجود تھا اور عدی بن حاتم اُسوقت نصرانی تھے۔ آپنے اُنکے ہمراہ ہرقل کے پاس محرم ۷ھ میں فروکش ہوکر دعوت نامہ پیش کیا۔ ہرقل اُسکے مضمون پر مطلع ہوکر عرق تحیر ہوگیا۔ اور ارکان دولت سے بولا کہ ان کی قوم کا کوئی شخص ہماری مملکت میں ہو تو تلاش کرکے لایا جائے تاکہ اُسکے ذریعہ ان کے صحیح حالات معلوم ہوسکیں حسن اتفاق کہ ابو سفیان اپنے چند رفقاء کے ساتھ بغرض تجارت اُسوقت مقام "غزہ" پہونچے ہوئے تھے۔ بحکم ہرقل انکو مع رفقائے سفر بیت المقدس لایا گیا۔ ان سے مذکورہ بالا سوالات کرنیکے بعد ہرقل نے ترجمان سے دعوت نامہ پڑھوایا جس سے فارغ ہونے پر مجلس میں شور و شغب پیدا ہوکر آوازیں بلند ہوگئیں۔ ابو سفیان اور اُن کے ساتھیوں کو مجلس سے باہر کردیا گیا۔ پھر ہرقل نے حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعوت نامہ دیکر مقام "رومیہ" ایک شخص کے پاس بھیجا جس کا نام "ضغاطر" تھا۔ نصرانی اُس کو اپنا پیشوا اور دین عیسوی کا امام مانتے تھے۔ حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب اُسکے پاس پہونچے تو دعوت نامہ دیکھکر بولا محمد برحق ہیں اور اے دحیہ جتنے جو اُن کے اوصاف بیان کئے وہ سب ہماری کتاب میں موجود ہیں۔ اور پھر اُنکی نبوت میں اصلا شک و شبہ نہیں یہ کہکر ضغاطر باہر نکلا اور نصرانیوں کو خطاب کرکے کہا۔ اے روم والو۔ احمد عربی کی جانب سے ہمارے پاس دعوت نامہ آیا ہے۔ اُسمیں دین کی ہدایت فرمائی ہے۔ آفتاب کی طرح اُن کی رسالت کے حق ہونے میں شک نہیں۔ تم میں سے ہر ایک خدا کی الوہیت اور اُنکی رسالت تسلیم کرتے ہوئے کہے۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ اَحْمَدَ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ۔ یہ سُنکر نصرانی اُسپر ٹوٹ پڑے یہاں تک کہ شہید کر ڈالا حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے واپس آکر سارا ماجرا بیان کیا۔ ضغاطر کی خبر شہادت سُنکر ہرقل بیت المقدس سے روانہ ہوکر "حمص" پہونچا جو اُس کا دار السلطنت تھا۔ وہاں پر لوگوں کو جمع کیا جسکی تفصیل حدیث زیر بحث میں مذکور ہے۔ (مدارج النبوۃ)

نبوی دعوت نامہ کی تشریح

(فاذا فیہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الخ) اس سے ثابت ہوا کہ خطوط کی ابتدا تسمیہ کے ساتھ مسنون ہے اگرچہ مکتوب الیہ کافر ہو۔ **سوال** اصول فقہ میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ خدا اور رسول جب اپنے کلام میں گذشتہ شرائع کو بدون انکار نقل فرمائیں تو اُنکی بقا شریعت محمدیہ کے احکام ہونیکی حیثیت سے ہوتی ہے اور ہم اُن کے ساتھ مکلف ہوتے ہیں۔ نظر براں لازم آتا ہے کہ خطوط کی ابتدا بھیجنے والے کے نام سے مسنون ہو نہ کہ تسمیہ کیساتھ کیونکہ خداوند قدوس نے قرآن کریم میں سلیمان علیہ السلام کے ایک خط کو نقل فرمایا ہے جو بلقیس کو بھیجا تھا اُسکی ابتداء اُنہیں کا نام ہے تسمیہ نہیں۔ چنانچہ بلقیس نے اسکا اظہار کیا تھا جس کو قرآن کریم نے بایں طور نقل فرمایا ہے۔ "قالت یاایھا الملاء انی القی الی کتاب کریم انہ من سلیمان وانہ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین"۔ ترجمہ۔ وہ عورت "بلقیس" بولی اے سردار بیشک میری طرف ایک عزت والا خط ڈالا گیا۔ بیشک وہ سلیمان کی طرف سے ہے۔ اور بیشک وہ اللہ کے نام سے ہے جو نہایت مہربان رحمت والا۔ یہ کہ مجھ پر بلندی نہ چاہو اور گردن رکھتے ہوئے میرے حضور حاضر ہو۔ جلالین وغیرہ تفاسیر میں اس مکتوب کی عبارت حسب ترتیب ذیل مذکور ہے۔

سلیمان علیہ السلام کا دعوت نامہ بنام بلقیس ملکہ سبا

مِنْ عَبْدِ اللّٰہِ سُلَیْمَانَ بْنِ دَاوٗدَ اِلٰی بِلْقِیْسَ مَلِکَۃِ سَبَا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَلسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی اَمَّا بَعْدُ فَلَا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَاْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ۔ ترجمہ۔ بندۂ خدا سلیمان بن داؤد کی طرف سے ملکہ سبا بلقیس کی جانب اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان رحم والا۔ اُس پر سلام جس نے اتباع ہدایت کی۔ بعد ازیں ہرگز مجھ پر بلندی نہ چاہو۔ یعنی تعمیل ارشاد کرو اور تکبر نہ کرو جیسا کہ بعض بادشاہ کیا کرتے ہیں۔ اور مطیع و فرمان بردارانہ شان سے گردن رکھتے میرے حضور حاضر ہو۔ علامہ الشیخ سلیمان جمل قدس سرہٗ کے حاشیہ جلالین فتوحات الٰھیہ جلد سوم صفحہ ۳۲۴ میں ہے (لم یبدء باسم اللّٰہ لانھا کانت کافرۃ فارئۃ فخاف من کفرھا ان تستخف باسم اللّٰہ فجعل اسمہ وقایۃ لاسم اللّٰہ اھ" یعنی سلیمان علیہ السلام نے اس دعوت نامے کو اللہ کے نام پاک سے شروع نہیں کیا اسلئے کہ بلقیس اسوقت کافرہ اور خواندہ تھیں تو اُن کے کفر کی وجہ سے خوف دامنگیر ہوا کہ اول نظر جب نام الٰہی پر پڑے گی تو اُسکی بے حرمتی کر ڈالیں گی اس لئے اپنے نام کو شروع میں لاکر نام الٰہی کی حفاظت کی کہ بے حرمتی ہو تو میرے نام کی ہو۔ نام الٰہی کی نہ ہونے پائے۔ اور تفسیر ارشاد العقل السلیم و کشاف میں دعوت نامہ کی جو عبارت روایت کی ہے اُسمیں تسمیہ کا ذکر ہی نہیں۔ نہ درمیان میں نہ اول میں۔ بلکہ ان دونوں تفاسیر کی نقل کے مطابق عبارت خط بایں ترتیب تھی "روی ان نسخۃ الکتاب من عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا السلام علی من اتبع الھدی اما بعد فلا تعلوا علی واتونی مسلمین" جب آیت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ دعوت نامہ کا آغاز بھیجنے والے کے نام سے ہونا چاہیئے تو نبوی دعوت نامہ بنام ہرقل اور دیگر احادیث جو ابتدا بالتسمیہ پر دلالت کرتی ہیں وہ سب کی سب مرجوح ہوکر ناقابل عمل ٹھہریں کیونکہ یہ خبر آحاد ہونے کے باعث ظنی ہیں اور آیت قطعی اور ظنی قطعی کے معارض نہیں ہوسکتی اور در بارہ عمل متروک ہو جاتی ہے **جواب اول**- آیت مذکورہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ دعوت نامے کا آغاز سلیمان علیہ السلام کے نام سے تھا اور اُس کی ابتدا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے نہ تھی حتی کہ نبوی دعوت نامے اور احادیث ابتدا بالتسمیہ کو متروک قرار دیا جائے چونکہ "من سلیمان" کو آیت مذکورہ میں "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اس لئے بادی نظر میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ دعوت نامہ میں بھی اسی طرح مقدم مذکور تھا حالانکہ یہ تقدیم بلقیس کی حکایت میں ہے جس سے محکی عنہ میں مقدم ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ امام رازی قدس سرہٗ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ تقدیم حکایت میں ہے محکی عنہ میں نہیں تفسیر کبیر جلد ششم ص۵۶۳ میں ہے: "البحث الثانی یقال لما قدم سلیمان اسمه علی قوله بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (جوابه) حاشاہ من ذلك بل ابتدأ هو ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم وانما ذکرت بلقیس ان هذا الکتاب من سلیمان ثم حکت ما فی الکتاب واللّٰہ تعالیٰ حکی ذلك فالتقدیم واقع فی الحکایة" ترجمہ دوسری بحث اس مقام پر یہ کی جاتی ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے دعوت نامے میں اپنے نام کو بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پر کیوں مقدم کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اُن کا دامن اس سے پاک ہے بلکہ انہوں نے دعوت نامہ کی ابتدا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے فرمائی تھی البتہ بلقیس نے پہلے اس بات کو ذکر کیا کہ یہ دعوت نامہ سلیمان کی جانب سے ہے پھر دعوت نامہ کے اندرونی مضمون کو جس سے اُن کے نام کو قول بلقیس میں تقدیم حاصل ہوگئی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسی کی حکایت فرمادی تو یہ تقدیم حکایت بلقیس میں واقع ہوئی۔" اور اللہ تعالیٰ نے قول بلقیس کی حکایت فرمائی ہے شریعت سابقہ کی نہیں حتیٰ کہ سائل کا اعتراض درست ہو۔" **اقول** جواب کے الفاظ "ثم حکت ما فی الکتاب" اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عبارت "من عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکة سبا" دعوت نامے کے اندر نہ تھی۔ تو لا محالہ دعوت نامے کے لفافے پر ہوگی جہاں پر پتہ تحریر کیا جاتا ہے۔ بلکہ ایسا ہی تھا چنانچہ علامہ قسطلانی قدس سرہٗ السامی نے اسی مسئلہ زیر بحث پر ارشاد الساری میں فرمایا: "فان قلت قد قدم سلیمان اسمه علی البسملة اجیب انما ابتدأ بالبسملة وکتب اسمه عنوانا بعد ختمه لان بلقیس عرفت کونه من سلیمان بقرأة عنوانه المعهود و لذلك قالت انه من سلیمان وانه بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فالتقدیم واقع فی حکایة الحال" ترجمہ اگر تم یہ اعتراض کرو کہ سلیمان علیہ السلام نے اپنے نام کو بِسْمِ اللّٰہِ پر مقدم کر دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اُنہوں نے دعوت نامہ کی ابتدا بسم اللّٰہ ہی سے کی تھی اور دعوت نامے پر سبیل مہر کر کے پتہ کے مقام پر اپنا نام بایں طور لکھا تھا "من عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکة سبا" اسلئے کہ بلقیس کو دعوت نامے کا منجانب سلیمان ہونا معتاد پتہ کی عبارت پڑھ کر معلوم ہوگیا تھا اسی واسطے اُس نے ترتیب علم ملحوظ رکھتے ہوئے کہا: "انه من سلیمان وانه بِسْمِ اللّٰہِ الرحمٰن الرَّحِیْمِ" کہ ابتداءً پتہ کے مقام پر نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ یہ دعوت نامہ منجانب سلیمان علیہ السلام ہے پھر کھول کر دیکھا تو پہلی نظر بسم اللّٰہ شریف پر پڑی جس سے معلوم ہوا کہ اس کی ابتدا بسم اللّٰہ شریف سے کی گئی ہے۔ تو سلیمان علیہ السلام کے نام کی تقدیم واقعہ کی حکایت میں ترتیب علم پر مبنی ہے۔ دعوت نامے میں نہیں۔

تقدیم فی الحکایة کی ایک وجہ اور بھی ہے جبکہ عبارت دعوت نامہ کی ترتیب حسب ذیل ہو جیسے کہ ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر کی روایت اسی پر محمول ہے۔ کما سیاتی "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ من عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکة سبا السلام علی من اتبع الهدیٰ اما بعد فلا تعلوا علیّ وأتونی مسلمین" اس ترتیب میں تسمیہ مقدم اور سلیمان علیہ السلام کا نام مؤخر ہے مگر بلقیس نے بروقت حکایت اُن کا نام مقدم اور تسمیہ کو مؤخر ذکر کیا کیوں۔ اس لئے کہ قول بلقیس "انه من سلیمان وانه بِسْمِ اللّٰہِ الرحمٰن الرَّحِیْمِ" مقام تعلیل میں واقع ہے کہ اُس نے دعوت نامے کے کریم "باعزت" ہونے کی علی سبیل الترقی دو علت بیان کیں جس کو ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ کہا جاتا ہے مگر فقیر کاتب الحروف کو الفاظ معروفہ کا استعمال اس مقام پر نبی کے اسم گرامی کی عظمت کے پیش نظر گوارا نہیں۔ خیر۔ (۱) یہ کہ دعوت نامہ عزت والا اس لئے ہے کہ سلیمان علیہ السلام کی جانب سے آیا ہے جو بادشاہ وقت ہیں (۲) یہ کہ اس دعوت نامے کا آغاز نہایت مہربان رحمت والے اللہ کے نام سے کیا گیا ہے جو تمام بادشاہوں کا بادشاہ ہے پس ثابت ہوا کہ تقدیم فی الحکایة

صورت مذکورہ میں تعلیل علیٰ سبیل الترقی پر مبنی ہے۔ **اس** توجیہ کی بنا پر آیت مذکورہ کی وجہ اعراب یہ ہوگی کہ "قالت" فعل ہے ضمیر "ھی" مستتر راجع بسوئے "امراۃ" یعنی بلقیس "یا ایھا الملاء" جملہ ندا اور "انی القی الی کتاب کریم" جواب ندا "انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمٰن الرحیم" ہر دو جملے معللہ "ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" موضع رفع میں ہے کیونکہ "کتاب" سے بدل بعض ہے بشرطیکہ "ان" ناصبہ ہو اور اگر حرف تفسیر ہے تو مابعد کے لئے محل اعراب نہیں کذا فی وجوہ الاعراب والقرآت لابی البقا العکبری قدس سرہٗ۔ **مخفی** نہ رہے کہ اس تقدیر پر سلیمانی دعوت نامے کو نبوی دعوت نامے کے ساتھ ترتیب تسمیہ اور اسم میں توافق حاصل ہو جاتا ہے جس سے مذکورہ ترتیب کی تائید کر سکتے ہیں۔ نیز تقدیم فی الحکایۃ کی ان دونوں توجیہات پر "انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمٰن الرحیم" میں ضمیر منصوب اول کا مرجع "کتاب" بمعنی کل مکتوب ہے اور ضمیر منصوب ثانی کا مرجع بعض مکتوب ہے یعنی ماسوائے تسمیہ ورنہ دعوت نامے میں دو تسمیہ کا ہونا لازم آئیگا۔ فتامل فانه یحتاج الی تجرید الذھن **جواب دوم** بلکہ آیت مذکورہ اپنے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دعوت نامے کی ابتدا "بسم الله الرحمٰن الرحیم" سے کی گئی تھی اس کی تفصیل یہ ہے کہ مفسرین کرام نے "انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمٰن الرحیم" میں دو احتمال بیان فرمائے ہیں۔ **اول** یہ کہ ہر دو جملے معللہ ہوں کما ذکرنا آنفا یہ احتمال ظاہر ہے۔ **دوم** یہ کہ ہر ایک کو جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب قرار دیا جائے جیسے عام تفاسیر میں مذکور ہے ہمارے خیال ناقص میں یہ احتمال خالی از محذور نہیں۔ اسی واسطے غیر ظاہر ہے۔ لزوم محذور کی وجہ یہ کہ جب بلقیس نے کہا۔ "یا ایھا الملاء انی القی الی کتاب کریم" اے سردارو میرے پاس ایک عزت والا خط "دعوت نامہ" ڈالا گیا ہے یہاں پر "کتاب" بمعنی مکتوب ہے۔ تو باقتضاء طبع یہ سوال پیدا ہوا کہ وہ خط "دعوت نامہ" کس کا ہے اس سوال کے جواب میں کہا گیا۔ "انه من سلیمان" کہ وہ خط "دعوت نامہ" منجانب سلیمان ہے اس جواب میں بھی ضمیر منصوب کا مرجع "کتاب" بمعنی مکتوب ہے پھر سوال پیدا ہوا کہ اس خط "دعوت نامے" کا مضمون کیا ہے یا اسمیں کیا لکھا ہے تو اسکا جواب صرف "انه بسم الله الرحمٰن الرحیم" ہے یا "انه بسم الله الرحمٰن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" ان دونوں تقادیر پر ضمیر منصوب کا مرجع کتاب بمعنی ما یکتب فیه ہے اور بقرینہ سوال "مضمون" یا "مکتوب" مضاف مقدر ہے۔ بر تقدیر اول خبر "ان" "بسم الله الرحمٰن الرحیم" ہے اور بر تقدیر ثانی "بسم الله الرحمٰن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" بر تقدیر اول جواب یہ ہوا کہ اس کا مضمون "بسم الله الرحمٰن الرحیم" ہے یا اسمیں "بسم الله الرحمٰن الرحیم" لکھی ہوئی ہے اس صورت میں محذور یہ لازم آتا ہے کہ جواب سوال کے مطابق نہیں کیونکہ بچو قسم سوال سے سائل کا منشا ایسی چیز کا دریافت کرنا ہوا کرتا ہے جو خط "دعوت نامے" میں مقصود بالذات ہو۔ ظاہر ہے کہ تسمیہ دعوت نامے میں مقصود بالذات نہیں وہ تو حصول برکت کے لئے ہوتی ہے۔ اور بر تقدیر ثانی جواب یہ ہوا کہ اس کا مضمون "بسم الله الرحمٰن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین" ہے یا اس میں لکھا ہوا ہے اس صورت میں مقصود بالذات کے مذکور ہونے کی وجہ سے جواب مطابق سوال ہو گیا اگرچہ مقصود بالعرض "تسمیہ" بھی مذکور ہے مگر محذور یہ لازم آتا ہے کہ حکایت خلاف واقع ہو جائے کیونکہ خط "دعوت نامے" میں "ان لا تعلوا" لکھا ہوا نہ تھا بلکہ "لا تعلوا" بغیر "ان" تھا جیسا کہ دعوت نامے کی روایت کردہ عبارت سے ظاہر ہے۔ نظر براں احتمال دوم خلاف ظاہر ٹھہرا۔ اور احتمال اول پر چونکہ اس قسم کے محذور اور خدشات لازم نہیں تھے اسلئے وہ ظاہر قرار پایا۔ **لیکن** احتمال اول پر "ان" کی خبر "بسم الله الرحمٰن الرحیم" یا مع آئندہ عبارت کے نہیں بلکہ "باء" کا متعلق ہے جسکی تقدیر میں دو احتمال ہیں۔ **اول** یہ کہ لفظ "مصدّرًا" ہو۔ **دوم** یہ کہ لفظ "ثابت" یا کوئی اور لفظ از قبیل افعال عامہ۔ بر تقدیر احتمال اول آیت کا مفہوم دعوت نامے کی صرف اس ترتیب پر صادق آتا ہے جو تقدیم فی الحکایۃ کی وجہ دوم میں ذکر کی گئی اور بر تقدیر احتمال دوم اسپر بھی صادق آتا ہے اور اس ترتیب پر بھی جسکو جلالین وغیرہ میں نقل کیا ہے۔ ہمارے خیال ناقص میں

مقام کی خصوصیت کے پیش نظر متبادر ہونیکے باعث احتمال اول ظاہر رہا۔ اسیواسطے مدارک التنزیل اور ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر میں لفظ "مصدر" کی تقدیر اختیار فرمائی ہے **چونکہ** نصوص ظاہر معنی پر محمول ہوا کرتی ہیں۔ نظر براں آیت مذکورہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سلیمانی دعوت نامہ میں جملہ "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا" تسمیہ پر مقدم مذکور نہ تھا بلکہ اس دعوت نامے کی تصدیر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کی گئی تھی پس سائل کا بیان کردہ تخالف دور رہا۔ نبوی دعوت نامے، احادیث ابتدا بالتسمیہ اور آیت مذکورہ کے مابین توافق حاصل ہوگیا **سوال** لیکن اس تقدیر پر آیت مذکورہ اور اس روایت میں مخالفت ہوگئی جو ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر میں سلیمانی دعوت نامے کے متعلق مذکور ہے کیونکہ آیت اپنے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے دلالت کرتی ہے کہ اسکی تصدیر تسمیہ کے ساتھ کی گئی تھی اور روایت مذکورہ دلالت کرتی ہے کہ دعوت نامہ کا آغاز جملہ "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکہ سبا" سے ہوا تھا۔ اور تسمیہ اسمیں مذکور ہی نہ تھی **جواب**۔ اس مخالفت کو یوں دور کیا جاسکتا ہے کہ روایت میں مقصود بالذات پر اقتصار ہے تسمیہ چونکہ مقصود بالذات نہیں۔ نظر براں راوی نے بروقت روایت ابتدا سے اسکو حذف کرکے باقی عبارت نقل کردی۔ **سوال** تو اب اس روایت میں اور اسمیں مخالفت ہوجائیگی جسکو جلالین وغیرہ تفاسیر میں ذکر کیا ہے کیونکہ اس روایت کی رو سے تسمیہ دعوت نامے کے شروع میں ہے اور اسکی رو سے درمیان میں **جواب** روایت ارشاد العقل السلیم کو روایت جلالین وغیرہ پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ نبوی دعوت نامہ، احادیث ابتدا بالتسمیہ اور آیت مذکورہ اپنے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے اسکی تائید کرتی ہیں **سوال** اب علامہ قسطلانی قدس سرہ کا جواب درست نہ ہوگا کہ وہ ترجیح یافتہ روایت کے خلاف ہے کیونکہ وہ دلالت کرتا ہے کہ عبارت "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا" کو مقام پتہ پر مہر کرنیکے بعد لکھا تھا دعوت نامے کے اندر یہ عبارت نہ تھی اور ترجیح یافتہ روایت کی رو سے دعوت نامے کے اندر تھی **جواب** علامہ قسطلانی قدس سرہ کے جواب میں "کتب اسمہ عنوانا بعد ختمہ" کا عطف "ابتداء بالبسملۃ" پر نہیں حتی کہ "انما" کے حیز میں ہونیکے باعث عبارت مذکورہ کے دعوت نامے کے اندر ہونے کی نفی ہوجائے بلکہ "انما ابتداء بالبسملۃ" پر معطوف ہے۔ اب ہوسکتا ہے کہ عبارت مذکورہ دعوت نامے کے اندر بعد تسمیہ بھی تھی اور مقام پتہ پر بھی۔ نظر براں علامہ کے جواب اور ترجیح یافتہ روایت میں مخالفت نہ رہے گی۔ ھٰذا

وَلَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا۔

(من محمد عبد اللّٰہ ورسولہ) حضور علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تسمیہ کے بعد دعوت نامہ کی ابتدا اپنے نام پاک سے فرمائی اور اسکے ساتھ منصب رسالت کا اظہار بھی فرمایا لہٰذا ثابت ہوا کہ تسمیہ کے بعد بھیجنے والے کا اپنے نام سے خط کی ابتدا کرنا اور اپنے منصب کا اظہار مسنون ہے اسیواسطے فقیر کاتب الحروف دستخط میں اپنے نام کیساتھ "صدر المدرسین" تحریر کیا کرتا ہے اور اسمیں ذکر نعمت بھی حاصل ہوتا ہے قبیل شکر ہے۔ عظیم الروم یعنی معظم اور اہل مضاف مقدر ہے یعنی معظم اہل الروم **سوال** "ملک الروم" یا "امیر الروم" کیوں تحریر نہیں فرمایا **جواب** اسلئے کہ بحکم اسلام وہ ان دونوں مناصب سے معزول تھا کہ بغیر عطائے نبوی کسی کو یہ منصب حاصل نہیں ہوتے **جب قاری** نے دعوت نامے کی عبارت "من محمد عبد اللہ ورسولہ" پڑھی تو ہرقل کا بھائی سنکر غضبناک ہوگیا اور دعوت نامہ قاری کے ہاتھ سے چھین لیا ہرقل بولا تمنے یہ کیا کیا اسنے کہا کہ میں نے اسواسطے چھین لیا کہ انہوں نے اپنے نام سے ابتدا کی ہے اور سرکار کو بجائے "ملک الروم" صاحب روم (عظیم روم) تحریر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ متکبر انسان ہیں اپنے آپکو بڑا اور سرکار کو حقیر تصور کرتے ہیں۔ ہرقل نے کہا تم ضعیف الرائے انسان ہو کیا تمہاری یہ منشا ہے کہ دعوت نامے کے مضمون پر مطلع ہونے سے پیشتر اسکو پھینک دیا جائے اگر وہ اللہ کے رسول ہیں تو بہ نسبت میرے نام سے ابتدا کرنیکے اپنے نام سے ابتدا کرنیکا حق انکو زیادہ پہونچتا ہے۔ اور یہ بات انہوں نے صحیح فرمائی۔ کہ میں صاحب روم ہوں مالک روم نہیں میرا اور روم کا مالک اللہ ہے **(سَلَامٌ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی)** **سوال** کا ذکر و ابتداءً سلام

کرنا جائز نہیں ہے حدیث میں ہے لا تبدؤا الیھود والنصاریٰ بالسلام ترجمہ یہود و نصاریٰ کو ابتداءً سلام نہ کرو۔ اور ہرقل اُسوقت کافر نصرانی تھا پھر اسکو ابتداءً سلام کیوں کیا گیا۔ **جواب اولاً** یہ سلام سلام تحیت نہیں جو از قبیل جملہ دعائیہ ہوتا ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے فرمایا تھا: "وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی" جو از قبیل جملہ خبریہ ہے **ثانیاً** یہ سلام تحیت ہے مگر اُن لوگوں پر جو ہدایت کے متبع ہیں، ہرقل چونکہ متبع ہدایت نہ تھا۔ لہٰذا یہاں اُس کے لئے نہ ہوا اور کوئی کافر اسمیں داخل نہ ہوا حتیٰ کہ کافر کو ابتداءً سلام کرنا لازم آئے۔ (**اَمَّا بَعْدُ**) یہ کلمہ سب سے پیشتر کس نے استعمال کیا اسمیں چند قول ہیں (۱) یہ کہ داؤد علیہ السلام نے (۲) یہ کہ یعرب بن قحطان نے (۳) یہ کہ کعب بن لوی نے (۴) یہ کہ قسی بن ساعدہ نے (۵) یہ کہ سحبان نے جو فصاحت میں ضرب المثل ہے۔ اور محدث دارقطنی نے "غرائب مالک" میں بیان کیا کہ اسکے سب سے پہلے قائل یعقوب علیہ السلام ہیں۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ اگر قحطان حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی ذریت سے تھے تو حضرت یعقوب علیہ السلام علی الاطلاق اول قائل ہیں کیونکہ وہ اس صورت میں قحطان پر مقدم ہیں۔ اور اگر قحطان حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پیشتر تھے تو اول قائل یعرب ہوئے کہ اس تقدیر پر وہ حضرت یعقوب علیہ السلام سے مقدم ہوں گے۔ (**اَمَّا**) حرفِ شرط ہے مگر اسکو دیگر کلمات شرط سے بایں طور امتیاز حاصل ہے کہ اسمیں متکلم کا قصد یہ ہوتا ہے کہ جزا لامحالہ واقع ہے اسیواسطے معنی تاکید اسکو لازم ہیں۔ ایسا نہیں کہ وقوع جزا برتقدیر وقوع شرط ہو جیسا دیگر کلمات شرط میں ہوتا ہے۔ اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے **اول** برائے تفصیل جسکے دو معنی ہیں (۱) یہ کہ مجمل سابق کی توضیح جیسے فمنھم شقی وسعید فاما الذین شقوا ففی النار لھم فیھا زفیر وشھیق خالدین فیھا مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما یرید واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیھا مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غیر مجذوذ (۲) یہ کہ چند چیزوں کو الگ الگ ذکر کرنا جیسے فاما الذین آمنوا فیعلمون انه الحق من ربھم واما الذین کفروا فیقولون ماذا اراد اللہ بھذا مثلا، اس طریقہ پر استعمال غالب ہے۔ **دوم** برائے استیناف یعنی کلام مستانف کے شروع میں لانا۔ اس صورت میں صرف شرط و تاکید کے معنی ہوتے ہیں یہاں پر اسی قبیل سے ہے۔ اسکی جزا پر "فا" آیا کرتی ہے مگر کبھی نادراً نہیں آتی جیسے ارشاد نبوی میں "اما موسیٰ کانی انظر الیه اذ ینحدر فی الوادی" اور جیسے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول میں "اما الذین جمعوا بین الحج والعمرة طافوا طوافا واحدا"

(**بدعایة الاسلام**) "با" بمعنی "الی" اور "دعایة" مصدر بمعنی اسم مفعول سلام کی جانب باضافت بیانی مضاف ہے۔ یعنی ادعوك الی المدعو الذی ھو الاسلام" اور کتاب الجہاد کی روایت میں "بداعیة الاسلام" ہے اس صورت میں "داعیة" موصوف مقدر "کلمة" کی صفت ہے یعنی ادعوك الی الکلمة الداعیة الی الاسلام۔ میں اسلام کی طرف دعوت دینے والا کلمہ یہ ہے "لا الٰه الا اللہ محمد رسول اللہ" (اسلم تسلم) فن بدیع کے وجوہ محسنات لفظیہ سے ان دونوں میں جناس اشتقاقی ہے جس کے معنی ہیں دو لفظوں کا ماخذ اشتقاق میں مشترک ہونا اور وہ "سلامة" ہے (تسلم) امر کا جواب اول ہے اور اسی بنا پر مجزوم۔ اس جواب میں اسلام لانے پر دنیوی اور اخروی دونوں سلامتی کا وعدہ تھا کیونکہ یہ مطلق ہے دنیوی یا اخروی کسی ایک سلامتی کیساتھ مقید نہیں والمطلق یجری علی اطلاقہ۔ اگر ہرقل سلام قبول کر لیتا تو اسی وعدہ کے پیش نظر رومیوں کو اسکے قتل پر قدرت نہ ہوتی۔ اور وہ سلامتی کیساتھ بارگاہ نبوت میں حاضر ہو جاتا۔ **لیکن** تقدیر الٰہی مساعد نہ تھی اسلئے جواب کو عموم پر محمول کرنے کی جانب ذہنی انتقال ہوگا۔ (**یؤتك اللہ اجرك مرتین**) "اسلم" مذکور کا جواب ثانی ہے۔ اور کتاب الجہاد کی روایت میں "واسلم یؤتك اللہ اجرك مرتین" ہے اس روایت کی بنا پر دوسرے "اسلم" کا جواب ہے۔ امر اول "اسلم" اسلام میں دخول کیواسطے ہے اور "اسلم" ثانی دوام کیلئے

جیسے اس آیت میں "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِه" **سوال** اس آیت میں امر کو دوام کے لئے کہنا درست نہیں کیونکہ یہ آیت منافقین کے بارے میں نازل ہوئی تھی تو معنی آیت یہ ہوئے "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نفاقًا اٰمِنُوْا اخلاصًا" تو آیت میں امر اخلاص کے لئے ہے نہ دوام کیواسطے۔ **جواب** آیت مذکورہ کے نزول میں تین قول ہیں (۱) مجاهد کا کہ منافقین کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ امر کا اخلاص کے لئے ہونا اسی قول پر مبنی ہے (۲) عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ مومنین اہل کتاب کے بارے میں اس کا نزول ہوا تھا (۳) ایک جماعت مفسرین نے یہ اختیار فرمایا ہے کہ اس آیت میں خطاب مومنین اہل اسلام کو ہے۔ مؤخر الذکر دونوں قول کے پیش نظر آیت میں امر دوام کے لئے ہوا۔ اور انہیں کے ماتحت آیت کو تمثیل میں پیش کیا گیا ہے **اجر** دو ناملنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک اجر اپنے نبی پر ایمان لانے کا۔ اور ایک محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لانے کا یا یہ ہے کہ ایک اجر اپنے اسلام لانے پر اور ایک اجر اپنے متبعین کے قبول اسلام کا سبب بننے پر۔

(اثم الیریسیین) "یریس" بروزن کریم" کی جمع ہے جو اصل میں "اریس" تھا اسیواسطے ایک روایت میں (اریسیین) آیا ہے اور ایک روایت میں "یریسیین" اور ایک روایت میں "اریسیین" باضافہ یائے نسبت وارد ہوا۔ **اول** "یریسی" کی جمع ہے۔ اور **ثانی** "اریسی" کی غرضکہ اس لفظ میں چار وجوہ مروی ہیں۔ ابن فارس نے "اریس" کے عربی ہونے کا انکار کیا **جوہری** نے کہا کہ یہ شامی زبان کا لفظ ہے۔ **بعض** نے کہا کہ "اریس" اپنی اصل پر ہے۔ اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ اور **بعض** نے کہا کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے کہ اصل میں "رئیس" تھا جو "ریاسة" سے مشتق ہے۔ عین کلمہ کو فا کی جگہ اور فا کو عین کی جگہ کر دیا۔ بہرکیف "اریسیین" کے معنی کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) کاشتکاران (۲) امراء (۳) اہل مکس یعنی ٹیکس گیرندگان (۴) خدم وخول یعنی خدمت گاران و متعلقین (۵) متکبرین (۶) یہود و نصاریٰ متبعین عبد اللہ ابن اریس جو زمانۂ سابق میں گذرا ہے۔ اُس نے اور اُسکے ساتھیوں نے اپنے نبی کو شہید کیا تھا۔ اسی تقدیر پر "یائے" نسبت اپنے حقیقی معنی پر ہوگی۔ اور دیگر معانی پر برائے مبالغہ جیسے احمری میں۔ یہاں پر برنائے مسلک صحیح اول معنی مراد ہیں، کیونکہ دیگر روایات میں ان کی تصریح آگئی ہے۔ چنانچہ ابن اسحٰق کی روایت بطریق زہری میں ہے "فَاِنَّ عَلَیْكَ اِثْمَ الْاَکَّارِیْنَ"۔ برقانی نے اپنی روایت میں "اکارین" کی تفسیر "حراثین" سے کی ہے۔ اور روایت مدائنی میں ہے "فَاِنَّ عَلَیْكَ اِثْمَ الْفَلَّاحِیْنَ"۔ اکّار اور فلّاح کاشتکار کو کہتے ہیں۔ **لیکن** مجازاً بنظر اطلاق الجزء فارادۃ الکل "کل رعایا مراد ہے اور اس جز کی ذکر میں تخصیص بایں وجہ کی گئی کہ کاشتکاران اکثریت میں ہوتے ہیں۔ **سوال** نبوی ارشاد "فَاِنَّ عَلَیْكَ اِثْمَ الْاَرِیْسِیِّیْنَ" قرآنی آیت "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی" کے مخالف ہے کیونکہ آیت دلالت کرتی ہے کہ گناہ کی عقوبت گنہگار تک محدود رہے گی۔ دوسرا اُسمیں ماخوذ نہ ہوگا۔ اور نبوی ارشاد دلالت کرتا ہے کہ رعایا کے اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں ہرقل پر مواخذہ ہے **جواب** ہرقل پر دو مواخذے ہوں گے۔ ایک تو خود کے اسلام قبول نہ کرنے پر۔ دوسرا رعایا کے اسلام قبول نہ کرنیکا سبب بننے پر کہ بالعموم رعایا مذہب میں بادشاہ کے تابع ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے مثل مشہور ہے "اَلنَّاسُ عَلٰی دِیْنِ مُلُوْکِهِمْ" چونکہ ہرقل کا اسلام قبول کرنے سے انحراف رعایا کے عدم قبول کے واسطے سبب بنا۔ اسلئے ہرقل پر مواخذہ برنائے سببیت ہوا نبوی ارشاد سے یہی مراد ہے اور آیت اسکی نفی نہیں کرتی۔ اور اسلام قبول نہ کرنے پر مواخذہ رعایا سے ہوگا۔ جس کا اثبات ہرقل پر نبوی ارشاد نہیں کرتا۔ اور آیت اسی کی نفی کرتی ہے۔ پس نبوی ارشاد اور آیت میں تخالف نہ رہا اور نبوی ارشاد سے ثابت ہوا کہ ہرقل پر دو مواخذے ہوں گے۔ ایک خود اسلام قبول نہ کرنے پر۔ دوسرا رعایا کے قبول نہ کرنیکا سبب بننے پر۔

سوال نبوی ارشاد میں ہرقل پر صرف دوسرے مواخذہ کا ذکر ہے پہلے کا نہیں پھر نبوی ارشاد سے دونوں کا اثبات کس طرح درست ہو سکتا ہے **جواب** کلام میں "مع اثمك" محذوف ہے جس پر معنی دلالت کرتے ہیں۔ کہ جب برنائے سببیت گنہگار ہوتا ہے تو خود قبول نہ کرنے پر

بلا وجہ اولیٰ گنہگار ہوگا۔ اصل کلام یہ ہے "فَإِنَّ عَلَيْكَ مَعَ إِثْمِكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ"۔

(یَا اَهْلَ الْكِتَابِ الخ) راویان صحیح البخاری جیسے اصیلی اور ابوذر کی روایت میں "واؤ" نہیں۔ بریں تقدیر جملہ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ کا بیان ہے۔ عبدوس۔ قابسی اور نسفی کی روایت میں "واؤ" ثابت ہے اس تقدیر پر "واؤ" مقدر پر داخل ہے جو "ادعوك" پر معطوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "ادعوك بدعاية الاسلام واقول لك ولاتباعك يَا اَهْلَ الْكِتَابِ الخ" **سوال** اس تقدیر پر معطوف کا حذف اور حرف عطف کی بقا لازم آئیگی جو جائز نہیں **جواب** یہ اسوقت ناجائز ہے جبکہ معطوف جمیع متعلقات کیساتھ محذوف ہو اور اگر بعض متعلقات باقی ہیں جو محذوف کے معمول ہوں تو جائز ہے جیسے آیت وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ" میں کہ "اخلصوا" معطوف "واؤ" کے بعد محذوف ہے اور "الایمان" مذکور اس کا مفعول بہ ہے **مخفی** نہ رہے کہ تقدیر معطوف کی طرف احتیاج اسوقت ہوگی جبکہ "یَا اَهْلَ الْكِتَابِ" کو قرآنی آیت قرار دیا جائے جو اوائل ہجرت میں دعوت نامہ تحریر کرنے سے پیشتر نازل ہو چکی تھی جیسے کہ کلام ابن اسحٰق اسکی جانب جایا کرتا ہے۔ اور اگر یہ اختیار کیا جائے کہ آیت کا نزول وفد نجران کے قصے میں ہوا ہے جو ۹ھ میں واقع ہوا تھا تو اس تقدیر پر یہ الفاظ کلام رسول ہیں۔ کیونکہ دعوت نامہ قصہ وفد نجران سے چند سال پیشتر ۶ھ کے اواخر میں تحریر کیا گیا تھا پھر وحی نبوی الفاظ کے موافق نازل ہوئی۔ نظر براں تقدیر معطوف کی طرف احتیاج نہوگی اور اب یہ "إِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ" پر معطوف ہو کر "اما" کا جواب ثانی قرار پائیگا **لیکن** یہ قول خدشات سے خالی نہیں۔ **اول** یہ کہ متقدمین علمائے کرام نے جو قرآن و حدیث کے زیادہ عارف تھے۔ دعوت نامے سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عدو کافر کی جانب ایک دو آیات تحریر کر کے بھیجنا جائز ہے یہ استدلال اسیوقت درست ہو سکتا ہے جبکہ ان الفاظ کو قرآنی آیت قرار دیا جائے۔ **دوم** یہ کہ اگر الفاظ مذکورہ کلام رسول ہوتے تو "فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ" بصیغہ خطاب ہوتا حالانکہ دعوت نامے میں "فَإِنْ تَوَلَّوْا" بصیغہ غائب ہے۔ نیز "فقولوا" نہونا چاہئے تھا کیونکہ مخاطب ہرقل اور اسکی جماعت نہیں بن سکتی۔ بلکہ صرف "فَاشْهَدُوا" حالانکہ دعوت نامے میں "فقولوا" موجود ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الفاظ قرآنی ہیں کلام رسول نہیں

(مَا قَالَ) سے مراد وہ سوالات وجوابات ہیں جو ہرقل نے بیان کئے تھے (الصخب) آوازوں کے اختلاط کو کہتے ہیں جو بروقت مناصمہ ہوتا ہے (اَمِرَ) باب سَمِعَ سے بمعنی "عَظُمَ" ہے (ابن ابی کبشہ) سے مراد سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں عرب کا دستور تھا کہ کسی کی تنقیص کرتے وقت اسکو نسب غیر معروف کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اسی نظریہ کی بنا پر ابو سفیان نے آپکو "ابو کبشہ" کی طرف منسوب کیا جن کی طرف نسبت معروف نہ تھی۔ اور بقول ابوالفتح، انماری وابن ماکولا "ابو کبشہ" آپ کے رضاعی باپ تھے ان کا نام "حارث بن عبدالعزیٰ" تھا جو بقول ابن بکیر مشرف باسلام ہوئے۔ کبشہ نامی ان کے ایک لڑکی تھی جسکی وجہ سے ان کی کنیت "ابو کبشہ" ہوئی۔ اور کلبی نے کتاب الدفائن میں بیان کیا کہ یہ ابو کبشہ حضور کے رضاعی والد حضرت حلیمہ سعدیہ کے شوہر ہیں انکا نام بھی یہی تھا۔ اور ابن ماکولا نے ایک قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت حلیمہ سعدیہ کے والد ہیں انکی کنیت بھی "ابو کبشہ" تھی۔ اور ابوالحسن جرجانی نسابہ (علم انساب کے ماہر) نے بیان کیا کہ یہ ابو کبشہ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نانا کے نانا ہیں اسلئے کہ حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد "وھب" آپکے نانا ہیں اور "وھب" کی والدہ "قیلہ" کے والد ابو کبشہ تھے جو "وھب" کے نانا ہوئے۔ **اور بعض** نے فرمایا کہ "وھب" کی کنیت ہی "ابو کبشہ" تھی۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ ابو کبشہ حضرت عبدالمطلب کے نانا کی کنیت ہے جن کا نام "عمرو بن زید خزرجی" تھا۔ ان کے علاوہ "ابو کبشہ" کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں، انمیں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نسب غیر معروف کی جانب نسبت ہر ایک سے حاصل ہو جاتی ہے جو ابوسفیان کا مقصود ہے

(انه یخافه ملك بنی الاصفر) "اِنَّ" مکسورہ ہے اولاً اسلئے کہ مقام تعلیل ہے جس کیواسطے مفتوحہ نہیں آتا۔ ثانیاً اسلئے کہ دوسری روایت میں خبر پر لام آیا ہے یعنی "انه لیخافه" جو مفتوحہ کی خبر نہیں آتا (بنی الاصفر) سے مراد رومی ہیں اور اُنکو بنی الاصفر کہنے کی وجہ بقول ابن الانباری یہ ہے کہ ان کے دادا "روم بن عیص" نے بادشاہ حبشہ کی لڑکی سے نکاح کیا اُس سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ رنگ میں مائل بہ زردی تھا بدیں وجہ اُسکو اصفر کہنے لگے چونکہ رومی اُسی کی اولاد میں ہیں۔ نظر بریں انکو "بنی الاصفر" کہا جاتا ہے اور کتاب التیجان میں ابن ہشام نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان کی پردادی حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے (بچپن میں) انکو سونے کے "اتنے کثیر" زیورات پہنا کر آراستہ کر دیا تھا "کہ دیکھنے میں زرد محسوس ہونے لگے" بایں وجہ ان کا لقب "اصفر" پڑ گیا۔

(فما زلت موقنا انه سیظهر حتی ادخل الله علی الاسلام) ظَهِرَ ظَهَرًا از باب سمع بمعنی "اشتکی ظهرهٗ" اور ظَهَرَ ظَهَارَۃً از باب نصر بمعنی "کان قوی الظهر" اور ظَهَرَ ظُهورًا از باب فتح بمعنی "برز" اور ظَهَرَ الشیئَ و بہ بمعنی "نبذهٗ خلف ظهرهٖ" اور ظَهَرَ البیتَ بمعنی "علاہ" اور ظهر بفلان وعلیه بمعنی "غلبه" یہاں پر اس قبیل سے ہے اور صلہ عبارت میں مقدر ای سیظهر باعدائه یا علی اعدائه۔ مغنی اللبیب وغیرہ میں ہے کہ لفظ "حتّی" تین معنی میں آتا ہے (١) انتہائے غایت یہ معنی اکثر ہیں (٢) تعلیل یہ معنی قلیل ہیں (٣) استثنا یہ معنی اقل۔ اور "حتّی" کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے **اول** جارہ یہ تین قسم پر ہے (١) غائیہ بمعنی "الی" مگر اسمیں اور "الی" میں چند وجوہ فرق ہے۔ **فرق اول** یہ کہ "حتّی" اسم ظاہر کیساتھ مخصوص ہے بخلاف "الی" کہ وہ ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ **فرق ثانی** یہ کہ "حتّی" فعل ماقبل کے غایت تک تدریجی انقضاء پر دلالت کرتا ہے بخلاف "الی" اسیواسطے "کتبته حتی زید" جائز نہیں کہ اس ترکیب میں مقصود متکلم تدریجی انقضاء نہیں ہوتا۔ **فرق ثالث** یہ کہ "حتّی" کے مجرور کیلئے شرط ہے کہ شئی کا آخری جز ہو جیسے اکلت السمکة حتی راسها یا آخری جز کے ملاقی ہو جیسے سَلامٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ بخلاف "الی" کہ اُس کے لئے یہ شرط نہیں۔ **فرق رابع** یہ کہ "حتّی" کا مابعد اُسکے ماقبل میں عموماً داخل ہوا کرتا ہے بخلاف "الی" کہ اُسمیں عدم دخول غالب ہے۔ **فرق خامس** یہ کہ "حتّی" اپنے مجرور کیساتھ خبر مبتدا کی جگہ واقع نہیں ہوتا بخلاف "الی" کہ وہ واقع ہوتا ہے جیسے وَالْاَمْرُ اِلَیْكِ۔ **فرق سادس** یہ کہ "حتّی" قابل ابتدا نہیں بخلاف "الی" بس یہ ترکیب درست نہیں۔ صرت من البصرة حتی الکوفة (٢) تعلیلیه بمعنی "کی" جیسے وَلَا یَزَالُوْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰی یَرُدُّوْكُمْ (٣) استثنائیه بمعنی اِلَّا جیسے وَمَا یُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰی یَقُوْلَا ای اِلَّا وقتَ قولهما یہ برائے استثنائے متصل ہے اور جیسے مقنع کندی کا شعر لَیْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْفُضُوْلِ سَمَاحَةً ٭ حَتّٰی تَجُوْدَ وَمَا لَدَیْكَ قَلِیْلُ یہ برائے استثنا منقطع ہے۔ **ثانی عاطفه** جو بمعنی "واو" عاطفہ ہوتا ہے مگر دونوں میں چند فرق ہیں۔ **فرق اول** یہ کہ "حتّی" عاطفہ کا معطوف مشروط بشروط ثلثہ ہے۔ **شرط اول** یہ کہ اسم ظاہر ہو جیسے کہ "حتّی" جارہ کے مجرور کیلئے بھی یہ شرط تھی۔ **شرط دوم** یہ کہ "حتّی" سے پیشتر واقع شدہ جمع کا بعض ہو جیسے قَدِمَ الْحَاجُّ حَتَّى الْمُشَاةُ۔ یا "حتّی" سے پیشتر واقع شدہ کل کا جز ہو جیسے اَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتّٰى رَاْسَهَا۔ یا مانند جیسے اَعْجَبَتْنِي الْجَارِيَةُ حَتّٰى حَدِيْثُهَا۔ **شرط سوم** یہ کہ معطوف "حتّی" ماقبل کے لئے ترقی کے اعتبار سے غایت ہو۔ جیسے مَاتَ النَّاسُ حَتَّى الْاَنْبِيَاءُ یا تنزل کے اعتبار سے جیسے زَارَكَ النَّاسُ حَتَّى الْحَلَّاقُوْنَ۔ اس شعر میں ترقی اور تنزل کی دونوں صورتیں مجتمع ہیں۔ "قَهَرْنَاكُمْ حَتَّى الْكُمَاةَ فَاَنْتُمُ ٭ تَهَابُوْنَنَا حَتّٰى بَنِيْنَا الْاَصَاغِرَ"۔ **فرق دوم** یہ کہ "حتّی" کا معطوف جملہ نہیں ہوتا۔ **فرق سوم** یہ کہ جب "حتّی" سے مجرور پر عطف ہو تو اسکے معطوف پر حرف جار کا اعادہ کیا جاتا ہے جیسے مررت بِالْقَوْمِ حَتّٰى بِزَيْدٍ۔ **ثالث ابتدائیه** یہ بھی انتہائے غایت پر دلالت کرتا ہے مگر اس کو ابتدائیہ بدیں وجہ کہتے ہیں کہ اس کا مابعد کلام

مستانف بایں معنی ہوتا ہے کہ اسکو ماقبل کیساتھ اعرابی تعلق نہیں۔ اس کا مدخول جملہ ہوتا ہے اسمیہ جیسے جریر نے کہا۔ فَمَا زَالَتِ الْقَتْلٰى تَمُجُّ دِمَائَهَا + بِدَجْلَةَ حَتّٰى مَاءُ دَجْلَةَ اَشْكَلُ۔ یا فعلیہ جس کا فعل مضارع ہو جیسے حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول۔ يُغْشَوْنَ حَتّٰى مَا تَهِرُّ كِلَابُهُمْ + لَا يَسْئَلُوْنَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ۔ یا قرآنی ارشاد حسب قرات نافع۔ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلُ الرَّسُوْلُ۔ یا اس کا فعل ماضی ہو جیسے قرآنی ارشاد۔ اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ۔ ہمع الھوامع شرح جمع الجوامع میں ہر سہ اقسام "حتّٰی" کی شناخت کیواسطے ایک ضابطہ بعض شیوخ سے نقل کر کے افادہ فرمایا۔ وہ یہ ہے کہ اگر اس کا مدخول اسم مفرد مجرور یا مضارع منصوب ہو تو "حتّٰی" جارہ ہے اور اگر اسم مرفوع یا منصوب ہو تو "حتّٰی عاطفہ" ہے اور اگر جملہ ہو تو "حتّٰی" ابتدائیہ ہے۔ نظر براں فقرہ زیر بحث میں "حتّٰی" ابتدائیہ ہوا۔ **سوال** اس تقدیر پر لازم آئے گا کہ اُسکا مابعد اُسکے ماقبل کے لئے غایت ہو اور اب معنی ہونگے کہ ابوسفیان کے ایقان غلبہ کا استمرار بتدریج ادخال اسلام پر منتہی ہوا تھا۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔ اسلئے کہ ادخال اسلام تو اُسکے مزید استحکام کے لئے سبب ہے۔ اُسمیں یہ صلاحیت نہیں کہ ایقان غلبہ کے استمرار کی غایت بنے **جواب** یہ "حتّٰی" فعل مذکور کی غایت نہیں۔ حتّٰی کہ اعتراض مذکور وارد ہو بلکہ یہ فعل "لما اظهره" کی غایت ہے۔ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنْ فتح الباری جو حرف عطف "واو" کے ساتھ مقدر اور فعل مذکور "مَا زِلْتُ مُوْقِنًا" پر معطوف ہے اب اصل عبارت یوں ہوگی "فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا اَنْ سَيَظْهَرُ وَلَمْ اُظْهِرْهُ حَتّٰى اَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْاِسْلَامَ" یعنی ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین تھا کہ آپ غالب آئیں گے اور میں نے اس یقین کو ظاہر نہیں کیا یہانتک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام داخل فرما دیا۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

(وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ الخ) واو برائے عطف اور "كَانَ" اپنے اسم و خبر سے مل کر "اخبرنی عبید اللہ بن عتبہ بن مسعود" مقولہ اول پر معطوف ہو کر "قال" کا مقولہ ثانی ہے اور "قال" کا فاعل "زهری" ہیں تو حدیث ابوسفیان اور قصہ ابن ناطور دونوں کے راوی زہری ہوئے مگر اتنا فرق ہے کہ حدیث ابوسفیان کو عبید اللہ سے روایت کیا ہے اور قصہ ابن ناطور کو خود ابن ناطور سے کیونکہ زہری کو ابن ناطور سے ملاقات حاصل تھی۔ چنانچہ ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں بیان کیا "ان الزهری قَالَ لَقِيْتُهُ بِدِمَشْقَ فِيْ زَمَنِ عَبْدِ الْمَلِكِ ابْنِ مَرْوَانَ" اب ثابت ہوا کہ (وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ الخ) بصورت ارسال ہونیکے باوجود تعلیق نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے گمان کیا اور قصہ ابن ناطور بسند سابق ابوسفیان سے مروی نہیں جیسا کہ بعض مغاربہ کو غلط فہمی واقع ہوئی۔ اس غلط فہمی کا سبب سیرت ابن اسحٰق کی روایت ہے جسمیں اُنہوں نے قصہ ابن ناطور کو مختلف اللفظ اور متحد المعنی کر کے حدیث ابوسفیان پر بایں طور مقدم ذکر کیا ہے "عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ هِرَقْلَ اَصْبَحَ خَبِيْثَ النَّفْسِ الخ" حفاظ حدیث اس روایت کے خلاف ہیں۔ انہوں نے جزم کیساتھ بیان فرمایا کہ قصہ ابن ناطور کو زہری نے خود ابن ناطور سے روایت کیا ہے (ناطور) بہ سہ وجہ منقول ہوا ہے **اول** بطائے مہملہ جیسے کہ اس روایت میں۔ اسکی جمع "نواطیر" آتی ہے اور **دوم** بطائے معجمہ جیسے کہ روایت حموی میں اور **سوم** "ناطورا" بطائے مہملہ اور بزیادت الف در آخر جیسے کہ روایت لیث عن یونس میں۔ بہر وجہ بمعنی "باغبان" بر تقدیر وجہ سوم اسم عجمی ہے اور بر تقدیر وجہ اول و دوم بعض نے کہا کہ عربی ہے اور بعض نے کہا کہ عجمی۔

(صَاحِبَ اِيْلِيَاءَ وَهِرَقْلَ) روایت ابوذر میں منصوب ہے بربنائے اختصاص یا بربنائے حال یا اسلئے کہ "کان" کی خبر اول ہے اور غیر روایت ابوذر میں مرفوع آیا ہے اسلئے کہ "ابن الناطور" کی صفت ہو۔ یا اسلئے کہ مبتدا محذوف "ھو" کی خبر ہے **سوال** یہاں پر لفظ "صاحب" کا استعمال "ایلیا" اور "ھرقل" کی طرف مضاف کر کے درست نہیں کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ استعمال واحد میں لفظ سے مجازی اور حقیقی دونوں معنی مراد ہو جائیں۔ اسلئے کہ "صاحب" بہ نسبت "ایلیاء" بمعنی "امیر و حاکم" ہے جو

اس کے معنی مجازی ہیں اور بہ نسبت "هرقل" بمعنی تابع اور دوست ہے جو اسکے معنی حقیقی ہیں۔ اور استعمال واحد میں لفظ سے حقیقی اور مجازی دونوں معنی مراد لینا عند التحقیق باطل ہے کما تقرر فی مقامہ پس صورت مذکورہ میں لفظ "صاحب" کی اضافت درست نہیں۔

جواب اوّل۔ یہاں پر لفظ "صاحب" میں عموم مجاز ہے جسکی صحت محل کلام نہیں یعنی لفظ "صاحب" ایسے معنی مجازی میں مستعمل ہے جو معنی حقیقی کو شامل ہیں اور وہ یہ کہ بمعنی "متعلق" ہے اب معنی یہ ہوئے کہ ابن ناطور کو "ایلیا" اور "هرقل" دونوں سے تعلق تھا مگر "ایلیا" سے حاکمانہ اور هرقل سے دوستانہ۔ **جواب دوم** لفظ "صاحب" میں عموم مجاز بھی نہیں۔ بلکہ "صاحب" مذکور معنی مجازی (امیر) میں مستعمل ہے اور لفظ "هرقل" سے پیشتر بقرینہ سابق ایک لفظ "صاحب" مقدر ہے جس سے حقیقی معنی (دوست یا تابع) مراد ہیں عموم مجاز کے ارتکاب سے اضمار تقدیر اولیٰ ہے

(اُسْقُفًا) یہاں پر راویان بخاری کی روایات مختلف ہیں بعض میں صیغۂ اسم مروی ہے۔ اور بعض میں صیغۂ فعل۔ بر تقدیر اول چار طرح روایت کیا گیا۔ (۱) اُسْقُفًّا۔ الف مضموم۔ سین ساکن۔ قاف مضموم۔ فا مشدد۔ منصوب کما ھو عند القابسی یہ مشہور تر ہے۔ (۲) اُسْقُفًا۔ مثل سابق مگر بغیر تشدید۔ فا۔ کما ھو عند الجوالیقی۔ ان دونوں کی جمع "اساقفہ" اور "اساقف" آتی ہے۔ (۳) سُقِفًّا بضم سین و کسر قاف و تشدید فا منصوب کما ھو للجرجانی (۴) سُقُفًّا بضم سین و قاف و تشدید فا منصوب کما ھو لابی ذر عن المستملی۔ چاروں صورتوں میں بمعنی "پیشوائے دین عیسوی" خبر "کان" ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ بر تقدیر دوم (۱) اُسْقِفَ ماضی مجہول از باب افعال۔ کما فی روایۃ المستملی والحموی (۲) سُقِّفَ ماضی مجہول از باب تفعیل کما عند الکشمیہنی (۳) سُقِفَ۔ ماضی مجہول از باب نصر ہر سہ بمعنی "جعل اُسْقُفًّا"۔ ان تینوں صورتوں میں بھی خبر "کان" ہونے کی بنا پر جملہ محل نصب میں ہے (حین قدم ایلیاء) ایلیاء یعنی "بیت المقدس" میں ہرقل کا قدوم ۶ھ میں ہوا تھا جو حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمرۂ حدیبیہ کا زمانہ ہے چونکہ اہل روم کو فارسیوں پر فتح حاصل ہوئی تھی اسلئے ہرقل بطور شکرانہ حاضر ہوا تھا جسکی تفصیل گذر گئی

(خبیث النفس) بمعنی "ردی النفس" یعنی متفکر اور بمعنی کسلمند بھی آتا ہے۔ حدیث میں فرمایا۔ لَا يَقُولَنَّ اَحَدُكُمْ خبثت نفسی "مسلمانوں کیلئے اسمیں تعلیم ہے کہ اپنے حق میں اس لفظ کو استعمال نہ کریں۔ دوسرے لفظ کیساتھ اسکے معنی استعمال کر سکتے ہیں یہ مکروہ نہیں وہ مکروہ ہے (بطارقتہ) جمع "بطریق" بمعنی "رکن دولت" یعنی مشیر کار (قَدْ اِسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ) هیئت بمعنی حالت۔ اور یہ جملہ سوالیہ ہے۔ بمعنی "اَهَيْئَتُكَ مُنْكَرَةٌ"

(قال ابن الناطور وكان هرقل حزاءً) واو برائے عطف بمعطوف علیہ مقدر مقولہ اول اور "کان هرقل حزاء الخ" مقولہ ثانی ہے اصل عبارت یوں تھی قَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ كَانَ هِرَقْلُ عَالِمًا وَكَانَ حَزَّاءً "معطوف علیہ میں "کان" کا اسم مظہر یعنی هرقل تھا اور معطوف میں "کان" کا اسم ضمیر تھی جسکا مرجع وہی هرقل جب معطوف علیہ حذف ہوا تو معطوف میں اسم "کان" کو بجائے ضمیر مظہر کر دیا گیا **قال** اپنے مقولۂ اول و ثانی سے ملکر جملہ سوالیہ مذکورہ اور **جواب هرقل** "فقال لهم الخ" کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ (حَزَّاءً) بروزن "ضَرَّابٌ" بمعنی "کاھن" حَزَا يَحْزُو بمعنے "تَكَهَّنَ" سے ماخوذ ہے۔ "کاھن" اسکو کہتے ہیں جو آیندہ حالات شیاطین کے القا سے بیان کرے یا بذریعہ علم نجوم اور "حزاء" اسکو بھی کہتے ہیں جو اعضا کے خطوط اور چہرے کے تل دیکھکر گذشتہ و آیندہ حالات بیان کرتا ہے۔ (ينظر في النجوم) "کان" کی خبر ثانی ہے۔ بریں تقدیر محل نصب میں ہے۔ یا "حزاء" کی تفسیر ہے۔ بریں تقدیر اس کیلئے محل اعراب نہیں کہ جملہ مفسرہ اُن جملوں میں ہے جن کیلئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ بر تقدیر اول اس کلام سے یہ مستفاد ہوگا کہ ہرقل بہر دو معنی کاھن تھا۔ اور بہ تقدیر ثانی یہ مستفاد ہوگا کہ ہرقل "کاھن" بمعنی عالم علم نجوم تھا۔ اُس زمانے میں کہانت بہر دو معنی رائج و مشہور تھی۔ اور عام طور پر لوگ اُسپر اعتماد کرتے تھے۔ شرعًا دونوں معنی پر اعتماد

و وثوق ممنوع ہے۔

(فقال لهم الی قوله ملك الختان قد ظهر) یہ اراکین دولت کے سوال مذکور کا جواب ہے۔ کہ مجھے نجوم میں نظر کرنے سے معلوم ہوا جس بادشاہ کے ملک میں ختنوں کا دستور ہے اُسے غلبہ حاصل ہوگیا یعنی غلبہ حاصل ہوجائیگا کہ دیگر ممالک اُس کے قبضے میں آجائیں گے "مُلْكُ الْخِتَانِ" بضم میم واسکان لام اور روایت کشمیھنی میں بفتح میم وکسر لام ہے **سوال** جب غلبہ زمانہ آئندہ میں ہوگا تو اُسکو ہرقل نے بصیغہ ماضی "قد ظهر" کیوں تعبیر کیا **جواب** چونکہ اس غلبہ کا وقوع ہرقل کے نزدیک متیقن تھا اسلئے غلبۂ مستقبل کو بصیغہ ماضی تعبیر کردیا کہ زمانہ آئندہ میں جس چیز کا وقوع متیقن ہوتا ہے اہل ادب اسکو تنزیل المنتظر منزلة الواقع کے ماتحت بصیغہ ماضی تعبیر کردیا کرتے ہیں **سوال** تعبیر از قبیل حقیقت ہے یا از قبیل مجاز ہے بر تقدیر ثانی مجاز مرسل ہے یا استعارہ **جواب** یہ تعبیر از قبیل استعارہ ہوئی کہ "یظهر" کی جگہ "ظهر" لایا گیا۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ "ظهور مستقبل" مشبہ ہے جسکو مستعار لہ کہتے ہیں اور "ظهور ماضی" مشبہ بہ ہے جسکو مستعار منہ کہتے ہیں اور "تحقق فی زمان ما" وجہ شبہ ہے جسکو جامع کہتے ہیں لفظ "ظهر" لفظ مستعار ہے۔ "ظهور ماضی" مشبہ بہ کیلئے جو صیغہ "ظهر" موضوع ہے اسکو "ظهور مستقبل" مشبہ کے لیے "وجہ شبہ" مذکور میں اشتراک کے باعث استعمال کیا گیا **سوال** یہ استعارہ اصلیہ ہوا یا تبعیہ **جواب** نہ اصلیہ نہ تبعیہ۔ اصلیہ اسلئے نہیں کہ وہ اسمائے اجناس میں ہوا کرتا ہے اور "ظهر" اسم جنس نہیں بلکہ فعل ہے اور تبعیہ اسلئے نہیں کہ وہ مشتقات میں ہوتا ہے جبکہ دونوں مشتق کا "مشتق منہ" متعدد ہو اور یہاں پر دونوں مشتق "ظهر" اور "یظهر" کا مشتق منہ متحد ہے یعنی "ظهور" نظر بر ایں شبیہ بلا استعارہ کہا جاسکتا ہے۔ کما یستفاد من حاشیة العلامة الکازرونی علی البیضاوی۔ **الغرض** ہرقل کا یہ بیان نبوی غلبہ کے بارہ میں اہل نجوم کے اس حساب پر مبنی تھا کہ برج عقرب میں علویین کا قران ہر بیس سال میں ہوتا ہے۔ نظیر براں تین قران ساٹھ سال میں ہوئے۔ پہلے بیس سال کی ابتدا میں ولادت نبوی واقع ہوئی۔ اور دوسرے بیس سال کے قریب باختتام غار حرا میں قرآنی نزول کا آغاز ہوا اور تیسرے بیس سال تمام ہونیکے قریب صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا جو فتح مکہ و ظہور اسلام کا پیش خیمہ تھا انہیں ایام میں ہرقل نے نجوم میں نظر کرکے اراکین دولت کے سوال پر نبوی غلبہ کی خبر بایں حساب بیان کی تھی کہ برج عقرب عناصر اربعہ میں سے "آب" کی جانب منسوب ہے اسیواسطے اسکو "مائی" کہتے ہیں۔ اس برج میں علویین کا قران مذکور اس بات کی دلیل تھا کہ جس قوم میں ختنوں کا دستور ہے اُس کی جانب ملک منتقل ہوگا۔ **سوال** اُس زمانے میں عرب کی طرح یہودیوں میں بھی رسم ختنہ جاری تھی پھر قران مذکور کو عرب کے حق میں انتقال ملک کی دلیل قرار دینا یہود کے حق میں کس طرح درست ہوا **جواب** یہود کا ملک منقضی ہوچکا تھا۔ نصاری کے ماتحت تھے قران مذکور اہل تنجیم کے نزدیک اس قوم کے حق میں دلیل نہیں جس کا ملک منقضی ہوچکا ہو بلکہ اس قوم کے حق میں دیگر ممالک کے انتقال کی دلیل ہے جسکا ملک باقی ہو اور اسکے یہاں ختنے ہوتی ہوں نظر برایں یہود مراد نہیں ہوسکتے عرب ہی مراد ہیں **سوال** نبوی غلبہ کی خبر مذکور جسکو ہرقل نے بیان کیا حساب نجوم پر مبنی تھی اور ایسی خبروں پر شرعاً وثوق و اعتماد ممنوع ہے۔ کما هو مصرح فی کتب الفقه اور امام بخاری علیہ الرحمۃ کے اس مقام پر ذکر کرنیسے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی خبریں قابل اعتماد و وثوق ہیں پھر اس خبر کا ذکر کرنا امام بخاری علیہ الرحمۃ کے لیے کس طرح جائز ہوا **جواب** امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس خبر کو بایں قصد ہرگز ذکر نہیں کیا کہ اُس پر اعتماد جائز ہے۔ حتی کہ احکام نجوم کی تقویت مفہوم ہو اور خلاف شرع کا ارتکاب لازم آئے۔ بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مقصود یہ ہے کہ سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے بارہ میں ہر ایک فریق کی زبان پر پیشین گوئیاں جاری ہوئیں۔ اہل حق نے بھی پیشین گوئی کی۔ اہل باطل نے بھی پیشین گوئی کی انسانوں نے بھی کی جنوں نے بھی کی کاھنوں نے بھی خبریں دیں اور منجموں نے بھی خبریں دیں۔ الغرض آپکے بارہ میں شرعی اور غیر شرعی ہر طریق سے خبریں موصول ہوئیں تو آپکے متعلق انکار کی اصلاً گنجائش نہیں رہی کہ موافق اور مخالف ہر ایک معترف ہے اور معتبر اور غیر معتبر ہر ایک طریقہ تائید کرتا ہے یہ آپکی حقانیت کی بہترین دلیل ہے جسکی جانب امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس خبر کے ذکر سے اشارہ فرمایا۔

(من هذه الامة) ای من اهل هذا العصر۔ لغت میں "اُمَّة" بمعنے جماعت ہے تو اس فقرے میں کل اہل عصر پر "اُمَّة"

کا اطلاق مجاز از قبیل اطلاق اسم جزو علی الکل ہوا۔ بخلاف فقرۂ آئندہ "ملک ھذہ الامۃ قد ظھر" کہ اسمیں لفظ "امۃ" اپنے حقیقی معنی پر ہے۔ کیونکہ اس سے مراد صرف عرب ہیں۔ کل اہل عصر نہیں (قالوا لیس یختتن الا الیھود الخ) سوال ارکین دولت کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ رسم ختنہ صرف یہود میں جاری تھی۔ حالانکہ عرب میں بھی دستور تھا تو پھر ارکین دولت کا رسم ختنہ کو یہود کے اندر منحصر کرنا کس طرح درست ہوا جواب ارکین دولت نے یہ حصر اپنے علم کی بنا پر کیا ہے انہیں یہی علم تھا کہ ختنہ صرف یہود کرتے ہیں۔ "مدائن مملکت" جمع "مدینہ" بمعنی شہر ہے اسکے مادے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ "مدن بالمکان" بمعنی "اقام بہ" سے ماخوذ ہو تو "مدینہ" بروزن "فعیلۃ" ہوا۔ اور "مدائن" بروزن "قبائل" دونوں میں الف جمع کے بعد ہمزہ ہے اور بعض نے کہا کہ "دین" بمعنے "ملک" سے ماخوذ ہو تو "مدینۃ" بروزن "مفعلۃ" ہوا۔ اور "مداین" بروزن "معایش" دونوں میں الف جمع کے بعد یا ہے الحاصل برتقدیر اول صحیح ہو۔ اور برتقدیر ثانی اجوف یائی (فھینما ھم علی امرھم) ای فی ھذہ المشورۃ یعنی امر سے مراد مشورہ ہے (اتی ھرقل برجل) الی ہرقل کے پاس ایک مرد لایا گیا جسکو ملک غسان امیر بصری نے بھیجا تھا روایت میں اس مرد کا نام مذکور نہیں اور نہ اس شخص کا جسکے ہمراہ بھیجا تھا۔ مگر ہم پیشتر ملک غسان کا عدی بن حاتم کو ہرقل کے پاس بھیجنا بیان کر چکے ہیں۔ تو ممکن ہے کہ اس شخص کو انہیں کے ہمراہ بھیجا ہو

(یخبر عن خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یہ جملہ "رجل" کی صفت ثانیہ ہے اور جملہ "ارسل بہ الخ" صفت اولی تھا اس مرد کی خبر روایت ابن اسحق میں بایں الفاظ مذکور ہے "فقال خرج بین اظھرنا رجل یزعم انہ نبی فقد اتبعہ ناس وخالفہ ناس فکانت بینھم ملاحم فی مواطن فترکتھم وھم علی ذلک"۔ ترجمہ۔ تو اس مرد نے خبر دیتے ہوئے کہا کہ ہمارے اندر ایک شخص کا ظہور ہوا ہے جو نبوت کا دعوی کرتے ہیں تو کچھ لوگ انکے پیرو ہو گئے اور کچھ نے مخالفت کی نوبت باہیں جارسید کہ چند مقامات پر ان کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی تو میں انہیں اسی حال میں چھوڑ آیا ہوں

(ھذا ملک ھذہ الامۃ قد ظھر) بضم میم وسکون لام۔ اور قابسی کی روایت میں بفتح میم اور کسر لام ہے اس روایت کی بنا پر "ھذا" مبتدا ہے جسکے مشار الیہ شہنشاہ کشور رسالت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اور "ملک ھذہ الامۃ" خبر اور "قد ظھر" حال منتظرہ ہے اور برتقدیر روایت اولی "ھذا" مبتدا جسکی خبر "الذی نظرتہ فی النجوم" یا "ھذا" فعل محذوف "جاء" کا فاعل ہو اور اس تقدیر پر مشار الیہ ہرقل کا قول گذشتہ "ملک الختان قد ظھر" ہے اور "ملک ھذہ الامۃ" مبتدا اور "قد ظھر" خبر ہے۔ یہ جملہ سابق جملے کے لئے "مستانفہ" کے حکم میں ہے اسیواسطے حرف عطف نہیں لایا گیا۔ اور ایک روایت میں "یملک" بصیغہ مضارع معروف آیا ہے اس تقدیر پر "ھذا" مبتدا اور "یملک" جملہ محل خبر میں ہے اور "ھذہ الامۃ" مفعول ہے اور "قد ظھر" جملہ حالیہ ہے اور ایک روایت میں "بملک" حرف جار کیساتھ آیا ہے اس تقدیر پر یہ "قد ظھر" کا ظرف لغو مقدم ہوگا اور "ھذا" کا مشار الیہ وہ خبر ہے جو نجوم میں نظر کرکے بیان کی تھی۔ اصل عبارت یوں ہوگی "ھذا الذی رایتہ فی النجوم قد ظھر بملک ھذہ الامۃ التی تختتن" کذا فی عمدۃ القاری۔ (برومیۃ) ملک روم کے ایک عظیم الشان شہر کا نام ہے جسکی شہر پناہ کا دور چوبیس میل تھا جو شہر میں "صغر" نامی نہر جاری تھی اسپر متعدد پل بنے ہوئے تھے خلیفۂ نصاری کی سکونت اسی شہر میں رہا کرتی تھی جسکو وہ "باب الکنیسا" موسوم کرتے تھے۔ اس شہر کے اندر چھ سو گز مربع زمین میں ایک گرجا بھی بنا ہوا تھا جسکی چھتیں رانگ سے بنائی گئی تھیں۔ اور فرش سنگ مرمر کا تھا۔ اسمیں ستون بکثرت تھے۔ گرجے کے صدر مقام پر سونے کی ایک کرسی بچھی ہوئی تھی جسپر "باب" بیٹھا کرتا تھا۔ اسکے نیچے چاندی کی چادر سے جڑا ہوا ایک دروازہ تھا جس سے داخل ہو کر چار دروازے اور طے کرکے تہ خانے تک پہونچتے تھے۔ اس تہ خانے میں حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے حواری "بطرس" کی قبر تھی۔ اس شہر میں ایک گرجا اور بھی تھا جسمیں "بولس" کی قبر تھی

(فلم یرم حمص) بضم "یا" وکسر "را" اجوف یائی از باب ضرب یضرب "رام بالمکان یریم" بمعنی "اقام فیہ"

اور دَامَ حَمْلُ الْبَعِیْرِ بمعنی "مالَ" اور دَامَ یَفْعَلُ کَذَا بمعنی "مَازَالَ یَفْعَلُ کَذَا" اس صورت میں فعل ناقص ہے۔ اور دَامَ الْحُوْخُ بمعنی انضم فمہ للبُرْء اور دَامَ المکانُ اور دَامَ مِنَ الْمَکَانِ بمعنی فَارَقَہٗ یہاں بھی اسی قبیل سے ہے لیکن باین معنی بدون حرف نفی مستعمل نہیں ہوتا۔ (حمص) بکسر حاء و سکون میم تانیث معنوی اور علمیت کی بنا پر غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ ملک شام کا مشہور شہر ہے جسکو ہرقل نے دارالسلطنت بنا رکھا تھا۔ قوم عمالقہ کے ایک شخص حمص بن المہر بن حاف کے نام کیساتھ موسوم ہوا جیسے شہر حلب، حلب بن المہر کے نام کیساتھ موسوم کیا گیا۔ امام ثعلبی فرماتے ہیں کہ اس شہر میں نو سو صحابہ کرام رونق افروز ہوئے ہیں۔ اور اس واقعہ سے دس سال بعد حضرت ابوعبیدہ بن الجراح نے سنہ ١٦ھ میں اسکو فتح کیا تھا۔ بنسبت دیگر بلاد شام اسکی زمین باؤں سے پاک ہے۔ اسواسطے یہاں سانپ بچھو نہیں ہوتے

(حتّٰی اَتَاہُ کِتَابٌ مِّنْ صَاحِبِہٖ) اس سے ضغاطر مراد ہیں جن کا تذکرہ عنقریب گذرا۔ کہ وہ مشرف باسلام ہوگئے اسی بنا پر رومیوں نے انہیں شہید کر ڈالا تھا۔ (وَاَنَّہٗ نَبِیٌّ) بفتح الف ونون مشدد اپنے اسم و خبر سے مل کر (خروج) پر معطوف ہے اس سے مفہوم ہوا کہ ہرقل اور ضغاطر دونوں نے نبوت کا اقرار کر لیا تھا مگر ضغاطر اقرار پر قائم رہے کما سبق اور ہرقل ملک کی طمع پر قائم نہ رہ سکا۔ کما سیاتی

(فَاَذِنَ) باب سمع یسمع سے ہے "اَذِنَ اِلَیْہِ وَلَہٗ آذَنًا" بمعنی "اسْتَمَعَ لَہٗ" آتا ہے اور اَذِنَ بِالشَّیْءِ اِذْنًا بمعنی علم بہٖ اور اَذِنَ لَہٗ فِی الشَّیْءِ اِذْنًا بمعنی اَجَازَہٗ فِیْہِ آتا ہے یہاں پر اسی قبیل سے ہے (فی دسکرۃ) بتقدیر مضاف ای فی دخول صحن دسکرۃ بفتح دال و سکون سین و فتح کاف "وہ قصر جسکے گرداگرد بیوت ہوتے ہیں جمع "دساکرۃ" آتی ہے اور بقول بعض دساکر قصر میں اہل کہ ہرقل نے اسکے دروازے بند کر دئے تھے۔ اور صحن قصر میں عمائدین شہر کو مجتمع ہونیکی اجازت دی۔ بعد اجتماع بیوت کے دروازے بھی بند کرا دئے پھر قصر کے کسی بالائی حصے سے برآمد ہو کر رومیوں کو خطاب کر کے چند کلمات کہے جو آیندہ آرہے ہیں۔ یہ طریقہ اپنی حفاظت کے پیش نظر اختیار کیا تھا کہ رومیوں کے مجمع میں رہکر خطاب کرنے سے خطرہ تھا۔ کہ قبول نبوت کی طرف اگر دعوت ناگوار گذری تو ضغاطر کی طرح قتل کر ڈالیں گے۔

(یَا مَعْشَرَ الرُّوْمِ) جمع "معاشر" آتی ہے۔ اس جماعت کو کہتے ہیں جو کسی ایک چیز میں اشتراک رکھتی ہو۔ چنانچہ "نبوت" میں اشتراک کے باعث انبیاء ایک معشر ہیں۔ اور فقہ میں اشتراک کے سبب فقہاء ایک معشر ہیں۔ اسیواسطے استینا س میں اشتراک کی وجہ سے "انس" ایک معشر ہوئے اور استتار میں اشتراک کے پیش نظر "جن" ایک معشر ہوئے (ھَلْ لَکُمْ فِی الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ) لکم خبر مقدم اور "فی الفلاح" ظرف مستقر ہے "رغبۃ" مقدر کا جو مبتدا موخر ہے۔ فلاح بمعنی کامیابی اور نجات آتا ہے۔ اور رشد بضم را اور سکون شین اور دونوں پر فتح بھی آتا ہے بمعنی استقامت اور اهتدا ہے۔ (وان یثبت) آن موصول حرفی اپنے صلے سے مل کر بوجہ مصالحت "الفلاح" پر معطوف ہے یا بوجہ قرب "الرشد" پر (فَتُبَایِعُوْا) یہاں پر چھ روایتیں ہیں (١) بصیغہ جمع مذکر حاضر بحث مضارع معروف (٢) "فَبَایِعُوْا" بصیغہ جمع مذکر حاضر بحث امر حاضر معروف (٣) "فَنُبَایِعَ" بصیغہ جمع متکلم بحث مضارع معروف ہر سہ از باب مفاعلۃ بیعۃ سے ماخوذ ہیں (٤) "فَنُتَابِعَ" بصیغہ جمع متکلم بحث مضارع معروف از باب مفاعلۃ (٥) "فَتَتَابَعُوْا" بصیغہ جمع مذکر حاضر بحث مضارع معروف از باب تفاعل۔ (٦) "فَنَتَّبِعَ" بصیغہ جمع متکلم بحث مضارع معروف از باب افتعال۔ یہ تینوں "تبع" بمعنی پیروی کردن سے ماخوذ ہیں۔

برتقدیر روایت دوم "فا" جزائیہ اور اس سے پیشتر "اِنْ کَانَ لَکُمْ رَغْبَۃٌ فِی الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَثُبُوْتِ الْمُلْکِ" شرط مقدر ہے اور باقی روایات پر "فا" برائے عطف ہے جسکے بعد "اَنْ" مقدر ہوا کرتا ہے جبکہ استفہام وغیرہ اشیاء ستہ کے بعد واقع ہو اسی واسطے حاضر کے صیغوں سے "نون" علامت رفع ساقط ہے۔ اور متکلم کے صیغے منصوب ہیں۔ اس "فا" کے ما بعد میں دو قول ہیں۔ اول قول جمہور نحاۃ کہ ما بعد بتاویل مفرد ہو کر مقدر پر معطوف ہے جو کلام سابق سے مفہوم ہوتا ہے اور وہ یہاں پر "رغبۃ فی الفلاح الخ" ہوگا۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی: "ھَلْ یَکُوْنُ لَکُمْ رَغْبَۃٌ فِی الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَثُبُوْتِ الْمُلْکِ فَمُبَایَعَۃٌ مِّنْکُمْ" برتقدیر صیغہ جمع مذکر

اور "فَهُمَا يَعُمُّنَا" برتقدیر صیغۂ جمع متکلم اور "فَهِيَ تَابِعَةٌ مِنَّا" برتقدیر روایت چہارم اور "فَتَتَابَعُ مِنْكُمْ" برتقدیر روایت پنجم اور "فَاتِّبَاعُ مِنَّا" برتقدیر روایت ششم. سوم قول شیخ رضی کہ مابعد بتاویل مفرد ہو کر مبتدا جسکی خبر وجوبًا محذوف ہے. اور وہ یہاں "ثابتۃ" ہو گی. اس قول پر "فا" برائے عطف نہیں بلکہ جزائیہ ہے اس کا مابعد جملہ شرط مقدرہ کی جزا ہو گا

(**هٰذَا النَّبِيُّ**) اور روایت ابن عساکر اور ابوذر میں بزیادت لام جارہ ہے یعنی "لِهٰذَا النَّبِيِّ" ہرقل نے یہ بات اس لئے کہی کہ اسکو کتب سابقہ سے معلوم ہوا تھا کہ کفر پر مستمر رہنا ملک کے چلے جانے کا سبب بن جایا کرتا ہے نیز توریت شریف میں حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت قبول نہ کرنے والوں کے متعلق بایں طور تصریح کر دی گئی تھی جس کا ہرقل کو علم تھا: "وَنَبِيًّا مِثْلَكَ أُرْسِلُهُ أَيُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقْبَلْ كَلَامِيَ الَّذِي يُؤَدِّي بِهِ عَنِّي فَإِنِّي أُهْلِكُهُ" ترجمہ. اور اے موسیٰ، تم جیسا جہاد کرنیوالا نبی بھیجوں گا جو انسان میرے اس کلام کو قبول نہ کریگا جس کو وہ میری جانب سے پیش کریں گے تو میں اسکو ہلاک کر ڈالوں گا.

(**فحاصوا**) حَاصَ يَحِيصُ حَيْصًا وَحَيْصَةً بمعنی "نفر" سے ماخوذ ہے اور ابوزید نے کہا کہ "حَاصَ" بمعنی رجع اور "جَاضَ" بمعنی "عدل عن الطريق" آتا ہے اور خطابی نے کہا کہ دونوں بمعنی "عدل عن الطريق" آتے ہیں. جب کوئی شخص کسی الجھن میں پھنس جائے جس سے چھٹکارا نہ ہو تو عرب اپنے محاورات میں ایسے شخص کے متعلق کہا کرتے ہیں "وَقَعَ فِي حَيْصَ بَيْصَ" یا "وَقَعَ فِي حِيصِ بِيصِ" اى في اختلاط لا مخرج منه. اور جب کوئی شخص گرداب مصائب میں گرفتار ہو جائے اور کسی مقام پر نجات ملنے کی توقع نہ ہو تو بھی یہ کہا کرتے ہیں کہ اس پر زمین تنگ ہو گئی. اسی مفہوم کو عرب بایں الفاظ تعبیر کیا کرتے ہیں "جُعِلَتْ عَلَيْهِ الْأَرْضُ حِيصَ بِيصَ" یعنی ضُيِّقَتْ

(**حيصة حمر الوحش**) مفعول مطلق برائے نوع ہے جنگلی گدھوں کی چمک کیساتھ آدمیوں کی نفرت کو تشبیہ دی گئی کیونکہ جنگلی گدھوں میں دیگر حیوانات کی نسبت چمک شدید ہوتی ہے اسی واسطے وہ شدت نفور میں ضرب المثل ہیں. (**آيس**) بہمزہ ثم الیاء اور روایت اصیلی میں "يَئِسَ" بیاء ثم الهمزة آیا ہے. اول میں قلب مکانی ہے کہ عین کا مہ "ہمزہ" کو فا کلمہ کر دیا گیا. اور فا کلمہ "یا" کو عین کلمہ. ہر دو بمعنی قنط ہیں اور بتقدیر "قد" جملہ حالیہ. (**آنِفًا**) ممدود ہے بمعنی "هذا الساعة" اور بربنائے ظرفیت منصوب ہے. (**فقد رأيت**) اس کا مفعول بقرینۂ سابق "شدّتكم" محذوف ہے اور روایت کتاب التفسیر میں ہے (فَقَدْ رَأَيْتُ مِنْكُمُ الَّذِي أَحْبَبْتُ)

(**فسجدوا له ورضوا عنه**) سوال "فا" برائے تفریع ہے جس کا مابعد اپنے ما قبل سے متاخر ہوتا ہے اور اسمیں شک نہیں کہ "سجدہ" اور "رضا" ہرقل کے قول مذکور سے متاخر ہیں جس طرح ہرقل کا قول مذکور وجود میں متقدم اور یہ دونوں وجود میں متاخر ہیں اسی طرح مذکورہ سجدہ اور رضا میں بھی باعتبار وجود تقدم و تاخر ہے کہ رضا کو وجود میں تقدم حاصل ہے اور سجدہ کو تاخر کہ راضی ہو جانے پر ہی تو سجدہ کیا تھا. نظر بریں مناسب تھا کہ ذکر میں رضا کو مقدم اور سجدہ کو مؤخر کر کے یوں کہا جاتا (فرضوا عنه و سجدوا له) تاکہ ذکر اور وجود میں مطابقت ہو جاتی کہ جو چیز وجود میں مقدم تھی وہ ذکر میں بھی مقدم ہے اور جو وجود میں مؤخر تھی وہ ذکر میں بھی مؤخر ہے **جواب** جس طرح رضا کو باعتبار وجود جہت تقدم حاصل ہے اسی طرح سجدہ کو بھی ایک اعتبار سے جہت تقدم حاصل ہے وہ یہ کہ سجدہ دال ہے اور رضا مدلول اور شک نہیں کہ دال من حیث هو دال وجود ذہنی میں مدلول من حیث هو مدلول پر مقدم ہوتا ہے اسی جہت تقدم کے پیش نظر سجدہ کو ذکر میں مقدم کر دیا اور رضا کو مؤخر.

یا یوں کہا جائے کہ سجدہ ظاہر تھا کیونکہ از قبیل افعال جوارح ہے اور رضا مخفی کیونکہ از قبیل صفات قلب ہے، اور ظاہر اپنے ظہور کے سبب خفی پر شرافت رکھتا ہے نظر بریں سجدہ کو ذکر میں مقدم کر دیا گیا. کما فی قوله تعالیٰ (ابى واستكبر) کہ استکبار سبب اور "ابا" مسبب ہے، مگر "ابا" چونکہ استکبار پر دلالت کرتا ہے اسلئے ذکر میں مقدم کر دیا گیا یا اس لئے کہ "ابا" ظاہر تھا اور استکبار مخفی. اور ظاہر کو اپنے ظہور کے باعث خفی پر شرافت

ہوتی ہے۔ نظر براں "اِبَا" کو مقدم ذکر کیا گیا۔

سوال یہ سجدہ کس قسم کا تھا جو ہرقل کو رومیوں نے کیا سجدہ عبادت یا سجدہ تحیت **جواب** یہ سجدہ تحیت تھا جسکو رومی وغیرہ دیگر اقوام اپنے بادشاہوں اور مذہبی پیشواؤں کے لئے کیا کرتے تھے **سوال** سجدہ عبادت اور سجدہ تحیت میں کیا فرق ہے **جواب** اگر بہ نیت عبادت کیا جائے تو اسکو سجدہ عبادت کہتے ہیں اور اگر بہ نیت آداب ہو جیسے بوقت ملاقات سلام و مصافحہ تو اسکو سجدہ تحیت کہتے ہیں۔ **سوال** اور اگر ان دونوں میں سے کوئی نہو تو اسکا نام کیا ہے **جواب** اسکا نام سجدہ مطلق ہے۔ **سوال** سجدے کے ان تینوں اقسام کا حکم کیا ہے **جواب** سجدہ عبادت غیر اللہ کے لئے کفر ہے اور سجدہ تحیت حرام اور عند التحقیق وہ سجدہ بھی حرام ہے جسمیں کوئی نیت نہو جسکو ہمنے سجدہ مطلق سے تعبیر کیا ہے۔ اگرچہ اکثر علماء اسکے کفر ہونیکی طرف گئے ہیں بالحاصل غیر اللہ کو سجدہ اگر بہ نیت عبادت ہو تو کفر ہے ورنہ حرام **سوال** غیر اللہ کے لئے سجدہ تحیت کو حرام کہنا درست نہیں۔ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام فرشتوں نے بحکم الٰہی سجدہ کیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سجدہ سجدہ عبادت نہ تھا کہ وہ تو کفر ہے اور کفر بدترین بیحیائی ہے اُس سے بڑھکر بیحیائی ہو نہیں سکتی اور اللہ تعالیٰ کسی کو بیحیائی کا حکم نہیں فرماتا قرآن کریم سورۂ اعراف میں ہے (قُلْ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ) ترجمہ اے محبوب آپ فرمائیں کہ اللہ کسی کو بیحیائی کا حکم نہیں کرتا۔ بلکہ وہ تو بیحیائی سے منع فرماتا ہے قرآن کریم سورۂ نحل میں ہے (اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ) ترجمہ۔ بیشک اللہ حکم فرماتا ہے انصاف اور نیکی اور رشتہ داروں کے دینے کا اور منع فرماتا ہے بیحیائی اور بُری بات اور سرکشی سے تمہیں نصیحت فرماتا ہے کہ تم دھیان کرو۔ **بلکہ** یہ سجدۂ ملائکہ سجدہ تحیت تھا جس سے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعظیم مقصود تھی پس اگر سجدہ تحیت حرام ہوتا تو ملائکہ ہرگز نہ کرتے کیونکہ حرام گناہ ہے اور فرشتوں سے گناہ کا صدور ممکن نہیں کیونکہ وہ معصوم ہوتے ہیں لیکن قرآن کریم شاہد ہے کہ فرشتوں نے سجدہ کیا تھا تو ثابت ہوا کہ سجدہ تحیت حرام نہیں بلکہ جائز ہے **جواب** بیشک سجدۂ ملائکہ سجدہ تحیت ہی تھا اور وہ نہ صرف جائز بلکہ فرض تھا کہ اُسکے حق میں صیغۂ امر وارد ہوا جو افادۂ وجوب میں حقیقت ہے۔ لیکن ہم نے حکم تحریم ہر سجدۂ تحیت کے بارے میں بیان نہیں کیا بلکہ وہ صرف سجدۂ بشر سے متعلق ہے کہ بشر کا سجدہ تحیت غیر اللہ کے لئے حرام ہے۔ اور بشر کے سجدہ تحیت کو ملائکہ کے سجدہ تحیت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ ملائکہ اور بشر کے احکام جدا ہیں۔ **سوال** بشر کا سجدہ تحیت بھی غیر اللہ کے لئے حرام نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن کریم میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اُن کے والد ماجد حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام اور والدہ ماجدہ اور اُن کے بھائیوں نے سجدہ کیا جو سجدہ تحیت ہی تو تھا اور حضرت یعقوب علیہ السلام بشر ہی تو تھے پس اگر بشر کا سجدہ تحیت حرام ہوتا تو یعقوب علیہ السلام ہرگز نہ کرتے کہ وہ نبی ہیں اور نبی سے گناہ صغیرہ کا ارتکاب بھی ممکن نہیں چہ جائیکہ حرام اسلئے کہ نبی معصوم ہوتے ہیں لیکن قرآن کریم شاہد ہے کہ اُنہوں نے سجدہ کیا تھا پس ثابت ہوا کہ بشر کا سجدہ تحیت بھی حرام نہیں **جواب** بشر کا سجدہ تحیت غیر اللہ کے لئے شریعت یعقوبیہ میں جائز تھا لیکن ہماری شریعت محمدیہ میں حرام کر دیا گیا اور ہم نے اسی کو بیان کیا ہے متعدد احادیث معتبرہ میں اسکی تحریم وارد۔ **حدیث** چنانچہ جلیل القدر محدثین کرام امام احمد و بزار و ابو نعیم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انصار کے ایک باغ میں تشریف فرما ہوئے صدیق و فاروق اور کچھ انصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمرکاب تھے۔ باغ میں بکریاں تھیں۔ اُنہوں نے حضور کو سجدہ کیا۔ صدیق نے عرض کی یا رسول اللہ ان بکریوں سے ہم زیادہ حق دار ہیں۔ اس بات کے کہ حضور کو سجدہ کریں فرمایا "اِنَّہٗ لَا یَنْبَغِیْ فِیْ اُمَّتِیْ اَنْ یَّسْجُدَ اَحَدٌ لِاَحَدٍ وَلَوْ کَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَّسْجُدَ اَحَدٌ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا" ترجمہ۔ بیشک میری اُمت میں نہ چاہیئے کہ کوئی کسی کو سجدہ کرے اور ایسا مناسب ہوتا تو میں عورت کو شوہر کے سجدہ کا حکم فرماتا۔ ملا علی قاری نے شرح شفاء امام قاضی عیاض میں فرمایا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور علامہ خفاجی نے

نسیم الریاض میں فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے

حدیث ۲۲ ابو نعیم خیلان ابن سلمہ ثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اُنہوں نے فرمایا کہ ہم ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رکاب نور میں تھے۔ ہم نے ایک عجیب بات دیکھی۔ وہ یہ کہ ایک منزل میں اُترے وہاں ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کی یا نبی اللہ میرا ایک باغ ہے جس سے میری اور میرے عیال کی گذر اوقات ہوتی ہے۔ اسمیں میرے دو شتر آب کش تھے۔ دونوں مست ہو گئے ہیں۔ نہ اپنے پاس آنے دیں نہ باغ میں قدم رکھنے دیں کسی کی طاقت نہیں کہ قریب جائے حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ کرام اٹھکر اُس باغ کو گئے فرمایا۔ باغ کا دروازہ کھولدے۔ عرض کی یا نبی اللہ یہ بات خطرناک ہے۔ فرمایا کھول۔ دروازے کو جنبش ہوئی تھی کہ دونوں شور کرتے ہوا کی طرح جھپٹے۔ دروازہ کھلا اور اُنہوں نے جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا۔ فوراً زمین میں گر پڑے۔ حضور نے اُنکے سر پکڑ کر مالک کے سپرد کر دیا۔ اور فرمایا ان سے کام لے اور چارہ بخوبی دے۔ حاضرین نے عرض کی یا نبی اللہ چوپائے حضور کو سجدہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضور کی بدولت ہم کو بہترین نعمتیں عطا فرمائیں۔ گمراہی سے دُور کیا دنیوی اور اُخروی مہالک سے نجات بخشی۔ تو کیا حضور ہم کو اجازت نہ دیں گے کہ ہم حضور کو سجدہ کریں۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا "اِنَّ السُّجُوْدَ لَیْسَ لِیْ اِلَّا لِلْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ وَلَوْ اَنِّیْ اٰمُرُ اَحَدًا مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ بِالسُّجُوْدِ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا" ترجمہ بیشک سجدہ میرے لئے نہیں۔ وہ تو اُسی زندہ کے لئے ہے جو کبھی نہ مرے گا۔ میں اس اُمت میں کسی کو سجدہ کا حکم دیتا تو عورت کو سجدۂ شوہر کا۔

حدیث ۲۳ امام احمد و دارمی وبیہقی حضرت جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ اُنہوں نے فرمایا میں ایک سفر میں ہم رکاب اقدس تھا۔ حضور نے قضاء حاجت کے لئے پردہ کی ضرورت ہوئی۔ دو پیڑ چار گز کے فاصلے سے تھے۔ مجھ سے فرمایا۔ اے جابر ان درختوں سے کہدے کہ ایک دوسرے سے مل جائیں میں نے کہا تو وہ فوراً مل گئے۔ بعد فراغ اپنی اپنی جگہ چلے گئے۔ پھر سوار ہوا۔ راہ میں ایک عورت اپنا بچہ لئے ملی عرض کی یا رسول اللہ۔ اسے ہر روز تین دفعہ شیطان دباتا ہے بچہ اُس سے لیکر تین بار فرمایا۔ دور ہو اے خدا کے دشمن میں اللہ کا رسول ہوں۔ پھر بچہ اُسکی ماں کو دیدیا جب ہم پلٹتے ہوئے اُسی منزل میں پہونچے۔ وہی بی بی اپنا بچہ اور دو دُنبے لئے حاضر ہوئی۔ عرض کی یا رسول اللہ میرا ہدیہ قبول فرمائیں قسم اُسکی جس نے حضور کو حق کیساتھ بھیجا اُس وقت سے بچہ کو خلل نہ ہوا۔ حضور نے فرمایا۔ ایک دُنبے لو۔ ایک پھیر دو۔ پھر ہم چلے اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے بیچ میں تھے (خاموشی کا یہ عالم) کہ گویا ہمارے سروں پر پرندے سایہ کئے ہوئے ہیں۔ ناگاہ ایک اونٹ چھوٹا ہوا آیا۔ جب دونوں قطاروں کے بیچ میں ہوا سجدہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسکا مالک حاضر ہو کچھ انصاری جوان حاضر ہوئے کہ یا رسول اللہ یہ ہمارا ہے۔ فرمایا اسکا کیا قصہ ہے۔ عرض کی کہ بیس برس سے ہمنے اسپر آب کشی نہیں کی۔ یہ فربہ چربی دار ہے۔ اب چاہا کہ اسے حلال کر کے بانٹ لیں تو ہم سے چھوٹ گیا۔ فرمایا یہ ہمارے ہاتھ فروخت کر دو۔ عرض کی بلکہ یا رسول اللہ یہ حضور کی نذر ہے۔ فرمایا میرا ہے تو اسکے مرتے دم تک اسکے کیساتھ اچھا سلوک کرو۔ یہ دیکھکر مسلمانوں نے عرض کی۔ یا رسول اللہ چوپاؤں سے زیادہ ہمیں لائق ہے کہ حضور کو سجدہ کریں۔ فرمایا "لَا یَنْبَغِیْ لِشَیْءٍ اَنْ یَّسْجُدَ لِشَیْءٍ وَلَوْ کَانَ ذٰلِکَ کَانَ النِّسَاءُ لِاَزْوَاجِهِنَّ" کسی کو کسی کا سجدہ مناسب نہیں۔ ورنہ عورتیں شوہروں کو کرتیں۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے مناھل میں فرمایا۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔

حدیث ۲۴ حاکم مستدرک میں اور ابو نعیم دلائل میں اور امام فقیہ ابو اللیث تنبیہ الغافلین میں حضرت بریدہ ابن الحصیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ ایک اعرابی نے سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی یا رسول اللہ میں اسلام لایا ہوں۔ مجھے کچھ ایسی چیز دکھایئے جس سے میرا یقین بڑھے۔ فرمایا کیا چاہتا ہے عرض کی کہ حضور اس درخت کو بلائیں تاکہ خدمت میں حاضر ہو جائے۔ فرمایا جا۔ بلا۔ وہ اعرابی درخت کے پاس گئے اور کہا تجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یاد فرماتے ہیں۔ وہ فوراً ایک طرف کو اتنا جھکا کہ ادھر کے ریشے ٹوٹ گئے پھر اُدھر اتنا جھکا کہ اُدھر کے ریشے ٹوٹ گئے۔ پھر چلا اور خدمت اقدس میں حاضر ہو کر صاف زبان سے کہا "اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ" یہ سُنکر اعرابی

بولے۔ مجھے کافی ہے۔ مجھے کافی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے درخت سے فرمایا۔ پلٹ جا۔ وہ فوراً واپس ہوا۔ اور انہیں ریشوں پر مع شاخوں کے بدستور جم گیا۔ اعرابی نے عرض کی یَا رَسُوْلَ اللّٰہ مجھے اجازت عطا ہو کر سراقدس اور دونوں پائے مبارک کو بوسہ دوں۔ حضور نے اجازت دی پھر عرض کی اجازت عطا ہو کہ حضور کو سجدہ کروں۔ فرمایا (لَا یَسْجُدُ اَحَدٌ لِاَحَدٍ وَلَوْ اَمَرْتُ اَحَدًا اَنْ یَسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا لِعِظَمِ حَقِّہٖ عَلَیْھَا) اور امام فقیہ ابو اللیث کی روایت میں یہ الفاظ ہیں (لَا تَسْجُدُ لِیْ وَلَا یَسْجُدُ اَحَدٌ لِاَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ وَلَوْ کُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا بِذٰلِکَ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا تَعْظِیْمًا لِحَقِّہٖ) ترجمہ مجھے سجدہ نہ کرنا مخلوق میں کوئی کسی کو سجدہ نہ کرے میں کسی کے لئے اسکا حکم کرتا تو عورت کو حکم فرماتا کہ حق شوہر کی تعظیم کے لئے اُسے سجدہ کرے حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث ۵ امام احمد وابن ماجہ حضرت عبد اللہ ابن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ جب معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام سے آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کیا حضور نے فرمایا۔ معاذ۔ یہ کیا۔ عرض کی میں ملک شام کو گیا وہاں نصاریٰ کو دیکھا کہ اپنے پادریوں اور سرداروں کو سجدہ کرتے ہیں تو میرا دل چاہا کہ ہم حضور کو سجدہ کریں فرمایا۔ (فَلَا تَفْعَلُوْا فَاِنِّیْ لَوْ کُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِغَیْرِ اللّٰہِ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا) ترجمہ۔ سجدہ ہرگز نہ کرو۔ میں اگر غیر اللہ کے لئے سجدہ کا حکم دیتا تو عورت کو سجدۂ شوہر کا۔ یہ حدیث حسن ہے۔ اسکی سند میں کوئی ضعیف راوی نہیں۔ ابن ابی حبان نے اسے صحیح میں روایت کیا اور منذری نے اُسکے صالح ہونے کا اشارہ کیا

سوال۔ اصول فقہ میں یہ طے ہو چکا ہے کہ قرآن وحدیث میں شریعت سابقہ کے کسی حکم کو اگر بیان فرمایا جائے تو وہ بمقتضائے ارشاد باری عز اسمہ (فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ) شریعت محمدیہ کا حکم قرار دیا جاتا ہے اور ہم اُسکے ساتھ مکلف ہوتے ہیں۔ بشرطیکہ قرآن وحدیث میں اُس پر انکار نہ فرمایا ہو ورنہ وہ منسوخ قرار پائیگا۔ **انکار** چونکہ اُس حکم کے لئے ناسخ ہوتا ہے اسلئے وہ حکم اگر قرآن میں بیان کیا گیا ہے تو انکار کا بھی قرآن میں ہونا ضروری ہے حدیث غیر متواتر میں ہونا کافی نہیں۔ کیونکہ قرآن قطعی ہے اور حدیث غیر متواتر ظنی اور قطعی کا ناسخ قطعی ہوتا ہے ظنی نہیں ہو سکتا۔ نظر بریں مذکورہ بالا احادیث سے سجدۂ تحیت کی حرمت ثابت نہ ہو سکے گی۔ کہ یہ سب کی سب خبر آحاد ہونیکے باعث ظنی ہیں۔ اور غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت کا جواز قرآن کریم سے ثابت جو کہ قطعی ہے سورۂ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام وغیرہ حضرات کے سجدۂ تحیت کو بایں طور بیان فرمایا ہے (وَرَفَعَ اَبَوَیْہِ عَلَی الْعَرْشِ وَخَرُّوْا لَہٗ سُجَّدًا) ترجمہ۔ اور یوسف نے اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا اور وہ دونوں مع سب بھائیوں کے اس کے لئے سجدے میں گرے۔ شریعت یعقوبیہ میں اگر سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے ناجائز ہوتا تو یعقوب علیہ السلام ہرگز نہ کرتے کیونکہ انبیائے کرام سے ناجائز کام صادر نہیں ہوتا۔ تو ثابت ہوا کہ اُن کی شریعت میں جائز تھا۔ قرآن کریم نے چونکہ اسپر انکار نہیں فرمایا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہماری شریعت میں اسکا جواز برقرار رکھا گیا ہے منسوخ نہیں ہوا **جواب**۔ آیت مذکورہ سے اتنا ثابت کہ شریعت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام میں سجدۂ تحیت کی ممانعت نہ تھی۔ کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام فعل ممنوع نہیں کرتے۔ **ممانعت** نہ ہونا دونوں طرح ہوتا ہے یا تو اُنکی شریعت میں اُسکے جواز کا حکم ہو۔ یہ اباحت شرعیہ ہوگی کہ حکم شرعی ہے یا اُنکی شریعت میں اسکا کچھ ذکر نہ آیا ہو تو جو فعل جب تک شرع منع نہ فرمائے مباح ہے یہ اباحت اصلیہ ہوگی کہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم حکم ہے اور جب دونوں صورتیں محتمل تو ہرگز ثابت نہیں کہ شریعت یعقوبیہ میں اسکی نسبت کوئی حکم تھا حتی کہ سجدۂ تحیت کے جواز کو شریعت سابقہ قرار دیکر اُس کیلئے ناسخ قطعی تلاش کیا جائے۔ **سوال** علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ سابق شریعتوں میں غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا ظاہر ہے کہ حکم شرعی کے رفع کو نسخ کہتے ہیں اباحت اصلیہ کے رفع کو نسخ نہیں کیا جاتا۔ کما ھو مصرح فی الاصول۔ اور ثبوت میں قصہ یوسف علیہ السلام کو پیش فرماتے ہیں تو ثابت ہوا کہ شریعت یعقوبیہ میں سجدۂ تحیت کا جواز حکم شرعی تھا نہ کہ اباحت اصلیہ اور چونکہ اس جواز پر آیت مذکورہ نے دلالت کی جو قطعی ہے تو ضروری ہوا کہ اسکا ناسخ بھی قطعی ہو اور احادیث مذکورہ متواتر نہ ہونیکے باعث ظنی ہیں پس وہ ناسخ نہ ہو سکیں گی **جواب**۔ یہ بات صحیح ہے مگر ناسخ قطعی پھر بھی ضروری نہیں۔ کیونکہ سجدۂ تحیت سے ہماری مراد سجدۂ معروفہ ہے جس کے

معنیٰ ہیں غیر اللہ کے لئے ماتھا ٹیکنا یا بایں معنیٰ سجدۂ تحیت پر نہ آیت مذکورہ کی دلالت قطعی ہے اور نہ آیت (وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ) کی۔ حالانکہ اسی قصۂ یوسف و آدم علیہما الصلوٰۃ والسلام کو جواز سجدۂ تحیت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے دلالت قطعی کیوں نہیں۔ اسلئے کہ علماء کرام کا ہر دو آیات میں چند طور پر اختلاف ہے۔ پہلا سجدہ کے معنیٰ مراد میں کہ وہ ماتھا ٹیکنا ہیں یا صرف سر جھکانا۔ بر تقدیر معنیٰ اول دوسرا اختلاف یہ کہ آدم و یوسف علیہما السلام مسجود لہ تھے یا مسجود الیہ۔ اور تیسرا اختلاف ترجیح میں ہے۔ بعض علماء نے سجدہ بمعنیٰ (سر جھکانے) کو ترجیح دی اور بعض نے سجدہ بمعنیٰ (ماتھا ٹیکنے) کو اور ہر دو حضرات کے مسجود الیہ ہونے کو۔ اور بعض نے مسجود لہ ہونے کو۔ اور ما تحقیق نے اسی کو اختیار فرمایا۔ بہر حال خود اختلاف نافی قطعیت ہے نہ کہ ترجیح بھی مختلف۔ نظر بریں ہر دو آیات کی دلالت کو بالا سجدۂ تحیت کے جواز پر قطعی نہ رہی بلکہ ظنی ہے پس احادیث مذکورہ ناسخ بن سکیں گی اور اگر آیات کی دلالت جواز پر قطعی تسلیم کر لی جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ تحریم میں وارد شدہ احادیث متواتر ہیں چنانچہ حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی۔ تفسیر عزیزی میں سجدۂ تحیت کے متعلق فرماتے ہیں (در امت ہائے سابقہ جائز بود چنانچہ در قصہ یوسف و اخوان ایشاں واقع شدہ۔ و از شریعت ما ایں طریق ہم فیما بین مخلوقات حرام ست بدلیل احادیث متواترہ کہ دریں باب وارد شدہ) اور حدیث متواتر سے قطعی کا نسخ روا ہے۔ **سوال** ان احادیث کو متواتر کہنا درست نہیں۔ کیونکہ حدیث متواتر کے وجود کا مسئلہ جب زیر بحث آیا تو بعض علماء نے بایں الفاظ مطلقاً نفی فرما دی۔ (المتواتر من الاخبار لا یوجد) ترجمہ خبر متواتر موجود نہیں۔ اور جلیل القدر محدث ابن صلاح کو کافی تفحص کے بعد ایک حدیث متواتر دستیاب ہو سکی چنانچہ فرماتے ہیں کہ صرف حدیث (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ) کو متواتر کہا جا سکتا ہے حضرت بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ القوی نے اپنی بلیغ جستجو کے بعد فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں صرف دو حدیثوں کا اضافہ کیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ حدیث (وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) اور حدیث (لَا نُوْرِثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ) بھی متواتر ہیں۔ تحریم سجدۂ تحیت کی احادیث ان وسیع النظر ارباب علم سے مخفی نہ تھیں۔ اگر وہ متواتر ہوتیں تو اس مقام پر ضرور شمار کرتے یا انکے سوا اور علماء حدیث لیکن کسی نے شمار نہیں کرایا تو معلوم ہوا کہ یہ متواتر نہیں **جواب** ان حضرات کی گفتگو مطلقاً متواتر میں نہیں بلکہ روایتاً متواتر میں ہے جس کو لفظاً متواتر بھی کہتے ہیں اور تفسیر عزیزی کی عبارت مذکورہ میں احادیث متواتر سے مراد روایتاً متواتر نہیں حتیٰ کہ اعتراض مذکور وارد ہو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ احادیث تحریم قبولاً متواتر ہیں کہ تمام ائمہ نے انہیں مانا ہو اور روایتاً متواتر حدیث کی طرح قبولاً متواتر حدیث سے بھی قطعی کا نسخ روا ہے جیسے حدیث (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ) کہ اس سے وصیت والدین و اقربین کو منسوخ قرار دیا گیا جو منصوص قرآن تھی۔ چنانچہ امام اجل بخاری علیہ رحمۃ الباری کشف الاسرار میں فرماتے ہیں (هٰذَا الْحَدِيْثُ فِيْ قُوَّةِ الْمُتَوَاتِرِ اِذِ الْمُتَوَاتِرُ نَوْعَانِ مُتَوَاتِرٌ مِنْ حَيْثُ الرِّوَايَةِ وَمُتَوَاتِرٌ مِنْ حَيْثُ ظُهُوْرِ الْعَمَلِ بِهٖ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ فَاِنَّ ظُهُوْرَهٗ يُغْنِي النَّاسَ عَنْ رِوَايَتِهٖ وَهُوَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ فَاِنَّ الْعَمَلَ ظَهَرَ بِهٖ مَعَ الْقَوْلِ مِنْ اَئِمَّةِ الْفَتْوٰى بِلَا تَنَازُعٍ فَيَجُوْزُ النَّسْخُ بِهٖ)

نیز سجدہ تحیت مذکورہ کی حرمت پر اجماع قطعی ہے۔ فتاویٰ عزیزیہ میں فرمایا کہ (اجماع قطعی است بر تحریم سجدہ) اجماع اگرچہ ناسخ نہیں ہوتا لیکن دلیل نسخ یقیناً ہے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ (لَا يَجْتَمِعُ اُمَّتِيْ عَلَى الضَّلَالَةِ)

کشف الاسرار میں ہے (اَلْاِجْمَاعُ لَا يَنْعَقِدُ اَلْبَتَّةَ بِخِلَافِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَلَا يُتَصَوَّرُ اَنْ يَّكُوْنَ نَاسِخًا لَهُمَا وَلَوْ وُجِدَ الْاِجْمَاعُ بِخِلَافِهِمَا كَانَ ذٰلِكَ بِنَاءً عَلٰى نَصٍّ تَاَخَّرَ ثَبَتَ عِنْدَهُمْ اَنَّهٗ نَاسِخٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ) مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں ہے (اَلْاِجْمَاعُ دَلِيْلٌ عَلَى النَّسْخِ كَعَمَلِ الصَّحَابِيِّ بِخِلَافِ النَّصِّ الْمُفَسَّرِ) پس معلوم ہوا کہ سجدۂ تحیت کا جواز کسی نص قطعی سے منسوخ ہو چکا ہے۔

ف سجدۂ تحیت سجود آدم کے جواز پر آیات کی دلالت قطعی نہیں ۱۲

ف سجدۂ تحیت کی تحریم کی احادیث متواتر ہیں ۱۲

ف سجدۂ تحیت کی حرمت پر اجماع قطعی ہے ۱۲

قرآن کریم سے سجدۂ تحیت کی تحریم

قرآن کریم سے سجدۂ تحیت کی تحریم

فائدہ قرآن کریم سجدۂ تحیت کی تحریم

قَالَ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالٰى اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔ ترجمہ۔ کیا نبی تمہیں کفر (سجدۂ تحیت) کا حکم دینگے بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو۔ امام محمد ابن محمد حافظ الدین قدس سرہٗ وجیز میں فرماتے ہیں۔ قولہ تعالٰی۔ مخاطبا للصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حین استاذنوا فی السجود لہ صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلّم ولا یخفی ان الاستیذان لسجود التحیۃ بدلالۃ (بعد اذ انتم مسلمون) ومع اعتقاد جواز العبادۃ لا یکون مسلما فکیف یطلق علیھم بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔ ترجمہ۔ اللہ عزوجل نے صحابہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے فرمایا کیا نبی تمہیں کفر کا حکم دینگے بعد اس کے کہ تم مسلمان ہو۔ یہ آیت اسوقت اتری جب صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کرنے کی اجازت چاہی۔ اور ظاہر ہے کہ انہوں نے سجدۂ تحیت کی درخواست کی تھی اس دلیل سے کہ فرمایا ہے (بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو) اور سجدۂ عبادت جائز مان کر مسلمان نہیں رہتا تو یہ کیونکر فرمایا جاتا (بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو) قولہٗ اعنیہ یہی دلیل روشن کر رہی ہے کہ آیت میں کفر سے کفر حقیقی مراد نہیں کیونکہ کفر حقیقی کی درخواست کرکے بھی مسلمان نہیں رہتا۔ اور آیت میں درخواست پیش کرنے والوں کو مسلمان قرار دیا جا رہا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آیت میں کفر سے مراد کفر حقیقی نہیں۔ تو لا محالہ کفر دون کفر ہوگا جو محاورات شارع میں شائع ہے خصوصاً سجدۂ تحیت کہ نہایت درجہ پرستش غیر کیساتھ مشابہ ہے اسکی صورت بعینہا صورت کو ظاہر اونی تفاوت ہے۔ تو کفر صوری ضرور ہے اسیواسطے نصاب الاحتساب میں فرمایا (ان ھذا کفر صورۃ) ترجمہ سجدہ صورۃً کفر ہے اور اکلیل فی استنباط التنزیل میں اس آیت کے تحت فرمایا (فقیہ تحریم السجود لغیر اللہ تعالٰی) ترجمہ۔ تو اس آیت کریمہ نے غیر خدا کو (تحیت کا) سجدہ حرام فرمایا پس قرآن کریم نے ثابت فرما دیا کہ سجدۂ تحیت ایسا سخت حرام کہ مشابہ کفر ہے۔ صحابہ کرام نے حضور کو سجدۂ تحیت کی اجازت چاہی اس پر ارشاد ہوا کیا تمہیں کفر کا حکم دیں۔ معلوم ہوا کہ سجدۂ تحیت ایسی قبیح چیز ہے جسے کفر سے تعبیر فرمایا۔ جب خود حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے لئے سجدۂ تحیت کا یہ حکم ہے پھر اوروں کا کیا ذکر

سوال ۔ جب یہ آیت سجدۂ تحیت کی تحریم پر دلالت کرتی ہے تو سجدۂ تحیت کے جواز پر دلالت کرنے والی ہر دو آیات مذکورہ کا ناسخ اسکو قرار دیا جانا چاہیئے تاکہ نفی کا ناسخ قطعی ہو جائے۔ **قبولاً** متواتر احادیث کو ناسخ قرار دینے یا اجماع مذکور سے نص ناسخ پر استدلال کرنے کی کیا ضرورت ہے

آیت ناسخ کیوں نہیں ہوسکتی

جواب ۔ آیت ہذا کو ناسخ اسلئے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ سجدۂ تحیت کی تحریم پر اسکی دلالت ظنی ہے قطعی نہیں۔ اور ہم اسوقت یہ تسلیم کرتے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں کہ ہر دو آیات کی دلالت سجدۂ تحیت کے جواز پر قطعی ہے۔ اور قطعی الدلالۃ کا نسخ بغیر قطعی الدلالۃ ناسخ کے نہیں ہوسکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ آیت ہذا کی دلالت تحریم پر ظنی کس لئے ہوئی تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ آیت ہذا کی شان نزول میں دو قول قوی ہیں۔ **اول** یہ کہ نجران کے نصارٰی نے کہا ہمیں عیسٰی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے حکم دیا ہے کہ ہم اُن کو خدا مانیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی (مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ وَلَا يَاْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَالنَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ) ترجمہ۔ کسی آدمی کو یہ حق نہیں کہ اللہ اُسے کتاب و حکم و پیغمبری دے پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے ہو جاؤ۔ ہاں یہ کہے گا کہ اللہ والے ہو جاؤ۔ اس سبب سے کہ تم کتاب سکھاتے ہو اور اس سبب سے کہ تم درس کرتے ہو اور نہ تمہیں یہ حکم دیگا کہ فرشتوں اور نبیوں کو خدا ٹھہرا لو۔ کیا تمہیں کفر کا حکم دیگا۔ بعد اسکے کہ تم مسلمان ہوئے۔ **دوم** یہ کہ بعض صحابۂ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کرنے کی درخواست پیش کی اس پر یہ آیت نازل ہوئی کما سبق جلالین میں ہے (نزل لما قال نصارٰی نجران ان عیسٰی امرھم ان یتخذوہ ربا ولما طلب بعض المسلمین

السجود له صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر قول اوّل آیت میں نجران کے نصاریٰ مخاطب ہو گئے تو (بعد اذ انتم مسلمون) میں مجاز اختیار کرنا پڑیگا کیونکہ نصاریٰ نجران مسلمان نہ تھے اور معنی یہ لینے ہوں گے آیا مرکیاء کم الاولین بالکفر بعد ان کانوا مسلمین ترجمہ کیا میسیٰ تمہارے اگلے باپ دادوں کو جو انکے زمانے میں دین حق پر تھے کفر کا حکم کرتے بعد اسکے کہ وہ ایمان لاچکے تھے اس تقدیر پر (ایامرکم بالکفر) میں لفظ "کفر" اپنے معنی حقیقی پر رہے گا جو اس مقام پر بقرینۂ سباق انبیاء و ملائکہ کو خدا ماننا ہیں۔ اور بر قول دوم لفظ "کفر" میں تاویل کی احتیاج ہوگی کیونکہ کفر تو سجدۂ عبادت ہے اور مسلمانوں نے اسکی اجازت نہیں چاہی تھی۔ اوّلاً اسلئے کہ صحابہ سے متصور نہ تھا روز اول سے توحید کا آفتاب عالم آشکارا فرما دیا تھا۔ موافق مخالف ہر شخص جانتا اور گھر گھر میں چرچا تھا کہ ایک اللہ کی عبادت کی طرف بلاتے ہیں۔ اور شرک کے برابر کسی شے کو دشمن نہیں رکھتے۔ تو کسی صحابی سے عبادت نبی کی درخواست اور وہ بھی خود نبی سے کیونکر متصور تھی خصوصاً یہ سجدہ کی درخواست کرنیوالے کون تھے اجلہ صحابہ معاذ ابن جبل قیس ابن سعد سلمان فارسی حتیٰ کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ ثانیاً اسلئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جواب میں یہی فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ اگر درخواست سجدۂ عبادت کیلئے ہوتی تو اسپر اکتفا نہ فرماتے بلکہ یہ فرماتے کہ تم عبادت غیر اللہ کی درخواست کرکے کافر ہوگئے تمہاری عورتیں نکاح سے نکل گئیں۔ توبہ کرو۔ دوبارہ اسلام لاؤ۔ کیونکہ عبادت غیر اللہ کی درخواست کرنا کفر ہے اور کفر کرنے سے آدمی اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور بیویاں نکاح سے نکل جاتی ہیں۔ اور جب یہ نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ درخواست سجدۂ عبادت کے لئے نہ تھی۔ ثالثاً اسلئے کہ اگر درخواست سجدۂ عبادت کیلئے ہوتی تو درخواست کنندگان کو درخواست کرنے کے باوجود مسلمان قرار دینا درست نہ ہوتا کہ وہ تو مجرد عبادت غیر اللہ کی درخواست کرکے اسلام سے خارج ہو گئے۔ حالانکہ مولیٰ تعالےٰ اسی آیت میں بایں خطاب (بعد اذ انتم مسلمون) انکو مسلمان بتا رہا ہے جب ثابت ہوا کہ سجدۂ عبادت کی درخواست نہ تھی جو کفر ہے۔ بلکہ سجدۂ تحیت کی درخواست کی تھی جو کفر نہیں تو لامحالہ لفظ "کفر" میں تاویل کرنا پڑے گی۔ کہ کفر سے کفر صوری مراد ہے۔ اور شک نہیں کہ سجدۂ تحیت کفر صوری ہے۔ کما سبق تو اس تاویل کے بعد آیت سے سجدۂ تحیت کی تحریم مفہوم ہوگی۔ نظر براں آیت کی دلالت اس تحریم پر ظنی ہوئی نہ قطعی اسیواسطے ناسخ قرار نہیں دیا گیا

سوال ۔ اس آیت کی دلالت تحریم پر اگر قطعی تسلیم کرلی جائے تب بھی یہ ان دونوں آیات کے لئے ناسخ نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ دونوں از قبیل خبر ہیں اور خبر منسوخ ہوتی نہیں اسی طرح مذکورہ بالا احادیث متواترہ کو ناسخ قرار دینا درست نہیں **جواب** بیشک خبر منسوخ نہیں ہوتی کیونکہ واقع شدہ امر کا غیر واقع ہونا ممکن نہیں مگر مراد یہ ہے کہ ہر دو آیات مذکورہ سجدۂ تحیت کے جواز کو متضمن تھیں احادیث متواترہ مذکورہ نے اس جواز کو منسوخ کردیا۔ اسی طرح آیت مذکورہ اگر تحریم پر قطعی الدلالۃ ہوتی تو اس سے بھی وہ جواز منسوخ ہوجاتا چونکہ یہ آیت تحریم پر قطعی الدلالۃ نہیں نظر براں اسکو ناسخ قرار نہیں دیا گیا۔ والتفصیل بما لا مزید علیہ فی الرسالۃ السنیۃ المسماۃ بالزبدۃ الزکیۃ فی تحریم سجود التحیۃ لمجدد المائۃ الحاضرۃ امام اہل السنۃ مولانا شاہ احمد رضا خاں قدس سرہٗ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

(**فکان ذلک آخر شان ہرقل**) رواۃ حدیث نے لفظ (آخر) کو خبر (کان) قرار دیکر منصوب روایت کیا ہے کما فی ارشاد الساری وغیرہا لیکن اسپر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ لفظ (آخر) کو تعریف علمی کا مرتبہ حاصل ہے کیونکہ یہ لفظ (شان) کی طرف مضاف ہے اور وہ لفظ (ہرقل) کی طرف جو علم ہے اور مضاف کو تعریف کا وہی مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو مضاف الیہ کا ہو پس لفظ (شان) کو تعریف علمی حاصل ہوئی تو لفظ (آخر) کو بھی تعریف علمی کا مرتبہ حاصل ہوا۔ اور تعریف علمی کا مرتبہ تعریف اشارہ سے اعلیٰ ہے نظر براں لفظ (آخر) تعریف میں لفظ (ذلک) سے اعرف ہوا اور مقرر ہے کہ اعرف کو اسم قرار دیا جائے کما مر منصلاً فی ص ۱۸۷ و ۱۸۸ فلیحرر۔ فقرہ زیر بحث دو معنی کو محتمل ہے اگر (ذلک) کا مشار الیہ ہرقل کا قول (انی قلت مقالتی آنفا اختبر بہا شدتکم علی دینکم فقد رأیت) قرار دیا جائے۔ اور (شان) بمعنی (فرمان) ہو تو معنی یہ ہونگے کہ قول مذکور اس مجلس میں ہرقل کی آخری بات تھی کہ اسکے بعد اور کچھ نہیں کہا۔ مجلس برخاست ہوگئی۔ اور پہلی بات اس مجلس میں یہ کہی تھی (یا معشر الروم ہل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم فتبایعوا ہذا النبی) اور اگر (ذلک) کا مشار الیہ (اختیار ملک بر ایمان) قرار دیں جو ماقبل سے

مفہوم ہوتا ہے۔ اور لفظ (شان) بمعنی صفت ہو تو معنی یہ ہونگے کہ ایمان پر ملک اختیار کرنا ہرقل کی آخری صفت تھی۔ جس پر دُنیا سے گیا اور پہلی صفت یہ تھی کہ اقرارِ نبوت کیساتھ متصف ہو گیا تھا کہما سبق۔ ہرقل ملک کی طمع میں ایمان سے محروم رہا۔ اسپر حدیث ذیل بھی دلالت کرتی ہے۔ اور یہی وہ حدیث طویل ہے جس کے بیان کا ہم نے صفحہ ۲۰۳ پر وعدہ کیا تھا۔

ابن عساکر بطریق قاضی معافی بن زکریا حضرت عبادۃ بن صامت سے اور بیہقی و ابونعیم بطریق حضرت امامہ باہلی۔ حضرت ہشام بن عاص سے راوی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کہ جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمیں بادشاہ روم ہرقل کے پاس بھیجا اور ہم اُسکے غرفہ نشین کے نزدیک پہونچے وہاں سوار ہی تھے ہم نے کہا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ۔ اللہ جانتا ہے یہ کہتے ہی اُسکا شہ نشین ایسے ہلنے لگا جیسے ہوا کے جھونکوں میں کھجور۔ اُسنے کہلا بھیجا تمہیں یہ حق نہیں کہ ہمارے شہروں میں اپنے دین کا اعلان کرو۔ پھر ہمیں بلایا۔ ہم گئے۔ وہ سُرخ کپڑے پہنے سُرخ مسند پر بیٹھا تھا۔ آس پاس ہر چیز سُرخ تھی۔ ارا کین دربار اُسکے ساتھ تھے ہمنے سلام نہ کیا۔ اور ایک گوشے میں بیٹھ گئے۔ وہ ہنس کر بولا۔ تم آپس میں جیسا ایک دوسرے کو سلام کرتے ہو مجھے کیوں نہیں کیا۔ ہمنے کہا ہم تجھے اُس سلام کے قابل نہیں سمجھتے۔ اور جس مجرے پر تو راضی ہوتا ہے ہمیں روا نہیں کہ کسی کے لئے بجالائیں۔ پھر اُسنے پوچھا سب سے بڑا کلمہ تمہارے یہاں کیا ہے۔ ہمنے کہا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ خدا گواہ ہے یہ کہتے ہی بادشاہ کے بدن پر لرزہ پڑ گیا۔ پھر آنکھیں کھول کر غور سے ہمیں دیکھا اور کہا یہی وہ کلمہ ہے جو تمنے میرے شہ نشین کے نیچے اُترتے وقت کہا تھا۔ ہمنے کہا ہاں۔ بولا جب اپنے گھروں میں اسے کہتے ہو تو کیا تمہاری چھتیں بھی اسی طرح کانپنے لگتی ہیں ہم نے کہا خدا کی قسم یہ تو ہمنے یہیں دیکھا اور اسمیں خدا کی کوئی حکمت ہے۔ کہنے لگا سچی بات خوب ہوتی ہے سنو خدا کی قسم مجھے آرزو تھی کاش میرا آدھا ملک نکل جاتا اور تم یہ کلمہ جس چیز کے پاس کہتے وہ لرزنے لگتی۔ ہم نے کہا یہ کیوں۔ بولا یوں ہوتا تو کام آسان تھا۔ اور اسوقت لائق تھا کہ زلزلہ شان نبوت سے نہو بلکہ کوئی انسانی شعبدہ ہو (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے معجزات ہر وقت ظاہر نہیں فرماتا بلکہ عالم اسباب میں شان نبوت کو بھی غالباً مجرائے عادت کے مطابق رکھتا ہے۔ اسیواسطے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جہادوں میں بھی (جنگ دو سر دارد) کا مضمون رہتا ہے)

پھر ہرقل نے ہمیں باعزاز و اکرام ایک مکان میں اُتارا۔ دونوں وقت عزت کی مہمانیاں بھیجا۔ ایک رات ہمیں پھر بُلا بھیجا۔ ہم گئے اسوقت اکیلا بالکل تنہا بیٹھا تھا۔ ایک بڑا صندوقچہ زرنگار منگا کر کھولا۔ اُسمیں چھوٹے چھوٹے خانے تھے ہر خانہ پر دروازہ لگا ہوا۔ اُسنے ایک خانہ کھولکر سیاہ ریشم کا کپڑا لپٹا ہوا نکالا اُسے کھولا تو اُسمیں ایک سُرخ تصویر تھی۔ مرد فراخ چشم، بزرگ سرین کہ ایسے خوبصورت بدن میں ایسی لمبی گردن کبھی نہ دیکھی تھی سر کے بال نہایت کثیر ریش دو گیسو نہایت حسن و جمال میں) ہرقل بولا انہیں پہچانتے ہو۔ ہمنے کہا نہیں۔ کہا یہ آدم ہیں (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پھر وہ تصویر رکھ کر دوسرا خانہ کھولا۔ اُسمیں سے ایک سیاہ ریشم کا کپڑا نکالا۔ اُسمیں خوب گورے رنگ کی تصویر تھی۔ مرد بسیار موئے سر مانند موئے قبطیان، فراخ چشم، کشادہ سینہ، بزرگ سر، آنکھیں سُرخ، ڈاڑھی خوبصورت پوچھا انہیں جانتے ہو ہمنے کہا نہ۔ کہا یہ نوح ہیں (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پھر اسے رکھکر اور خانہ کھولا۔ اُسمیں سے حریر سبز کا ٹکڑا نکالا۔ اُسمیں نہایت گورے رنگ کی ایک تصویر تھی۔ مرد خوب چہرہ خوش چشم دراز بینی (کشادہ پیشانی) رخسارے ستے ہوئے سر پر نشان پیری ریش مبارک سفید۔ نورانی تصویر کی یہ حالت کہ گویا جان رکھتی ہے۔ سانس لے رہی ہے (مسکرا رہی ہے) کہا ان سے واقف ہو۔ ہمنے کہا نہ کہا یہ ابراہیم ہیں (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پھر اسے رکھکر ایک اور خانہ کھولا اسمیں سے سپید ریشم کا پارچہ نکالا اُسے جو ہمنے دیکھا تو وہ حضور پُرنور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تصویر منیر تھی۔ بولا انہیں پہچانتے ہو۔ ہم رونے لگے۔ اور جواب دیا کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ بولا تمہیں اپنے دین کی قسم یہ محمد ہیں ہمنے کہا ہاں اپنے دین کی قسم یہ حضور پُرنور محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تصویر پاک ہے گویا ہم حضور کو حالت حیات ظاہری میں دیکھ رہے ہیں۔ اسے سُنتے ہی وہ اُچھل پڑا بیحواس ہو گیا۔ سیدھا کھڑا ہوا پھر بیٹھ گیا۔ دیر تک دم بخود رہا پھر ہماری طرف نظر اٹھا کر بولا (اَمَا اِنَّهٗ كَانَ اٰخِرَ الْبُيُوْتِ وَلٰكِنِّيْ عَجَّلْتُهٗ لِاَنْظُرَ مَا عِنْدَكُمْ) ترجمہ سُنتے ہو یہ خانہ سب خانوں کے بعد تھا مگر میں نے جلدی کی کہ کھولا تا کہ دیکھوں تمہارے پاس اس باب میں کیا ہے (یعنی اگر ترتیب وار دکھاتا آتا تو ...

تھا۔ کہ تصویر حضرت مسیح کے ہی دکھانے پر تم خواہ مخواہ کہدو کہ یہ ہمارے نبی کی تصویر ہے۔ اس لئے میں نے ترتیب قطع کرکے اسے پیش کیا کہ اگر یہ نبی ہو تو ہیں تو ضرور پہچان لوگے۔ بحمدہٖ تعالیٰ ایسا ہی ہوا۔ اور یہی دیکھکر اُس حرماں نصیب کے دل میں درد تھا کہ حواس جاتے رہے۔ اُٹھا بیٹھا۔ دم بخود رہا۔ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ۔

یہاں تک دونوں حدیثیں متفق تھیں ترجمہ۔ مختصراً حدیث قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا۔ جو لفظ حدیث ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بڑھائے خطوط ہلالی میں تھے۔ اب حدیث ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتم و ازید ہے کہ اسمیں پانچ انبیا لوط و اسحٰق و یعقوب و اسمٰعیل و یوسف علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ذکر شریف زائد ہے۔ لہذا اُسی سے اخذ کرتے ہیں۔ اور جو مضمون حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں زائد ہے اُسے خطوط ہلالی میں بڑھائیں گے۔

فرماتے ہیں پھر اُس نے ایک دروازہ کھولا حریر سیاہ پر ایک تصویر گندمی رنگ سانولی۔ مرد سر غول موسخت گھونگر والے بال آنکھیں جانب باطن مائل۔ تیز نظر۔ ترش رو۔ دانت باہم چڑھے۔ ہونٹ سمٹا۔ جیسے کوئی حالت غضب میں ہو۔ ہم سے کہا۔ انہیں پہچانتے ہو۔ یہ موسیٰ ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ اُن کے پہلو میں ایک اور تصویر تھی۔ صورت اُن سے ملتی۔ مگر سر میں خوب تیل پڑا ہوا۔ پیشانی کشادہ پتلیاں ناک بینی مائل (سر مبارک مدور گول) کہا انہیں جانتے ہو۔ یہ ھارون ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اور خانہ کھلا حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ مرد گندم گوں سکڑے بال سیدھے۔ قد میانہ۔ چہرے سے آثار غضب نمایاں کہا۔ یہ لوط ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اور خانے سے حریر سپید پر ایک تصویر نکالی۔ گورا رنگ جسمیں سُرخی جھلکتی ناک اونچی۔ رخسارے ہلکے چہرہ خوبصورت کہا یہ اسحٰق ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی جو اسحٰق علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشابہ تھی۔ مگر لب زیریں پر ایک تل تھا۔ کہا۔ یہ یعقوب ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر حریر سیاہ پر ایک تصویر نکالی۔ رنگ گورا چہرہ حسین۔ ناک بلند قامت خوبصورت چہرے پر نور درخشاں اور اسمیں آثار خشوع نمایاں۔ رنگ میں سُرخی کی جھلک تاباں۔ کہا یہ تمہارے نبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کے جد کریم اسمٰعیل ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ کہ صورت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مشابہ تھی۔ چہرہ گویا آفتاب تھا۔ کہا یہ یوسف ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ سُرخ رنگ باریک ساقیں آنکھیں کم کھلی ہوئیں جیسے کسی کو روشنی میں چوندگے۔ پیٹ اُبھرا ہوا۔ قد میانہ تلوار حائل کئے مگر حدیث عبادہ میں یوں ہے۔ حریر سبز پر گوری تصویر جسکے عضو سے نزاکت دل کُشی ٹپکتی ساق و سرین خوب گول) کہا یہ داؤد ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ فربہ سرین پاؤں لمبا طول۔ گھوڑے پر سوار جسکے ہر طرف پر لگے تھے۔ گردن دبی ہوئی پُشت کوتاہ۔ گورا رنگ۔ کہا یہ سلیمان ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام (اور یہ پردار گھوڑا جس کے ہر جانب پر ہیں ہوا ہے کہ انہیں اُٹھائے لئے ہے) پھر حریر سیاہ پر ایک گوری تصویر نکالی مرد جوان۔ داڑھی نہایت سیاہ۔ سکڑ بال کثیر۔ چہرہ خوبصورت (آنکھیں حسین اعضا متناسب) کہا یہ عیسیٰ ابن مریم ہیں علیہما الصلوٰۃ والسلام۔ ہم نے کہا یہ تصویریں تمہارے پاس کہاں سے آئیں۔

ہمیں یقین ہے کہ یہ ضرور سچی تصاویر ہیں۔ کیونکہ ہم نے اپنے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی تصویر مطابق پائی۔ ہرقل نے کہا کہ آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب عزوجل سے عرض کی تھی۔ کہ میری اولاد کے انبیا مجھے دکھلادے حق سبحانہ وتعالیٰ نے اُن پر تصاویر انبیا اُتاریں جو مغرب شمس کے قریب خزانہ آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام میں تھیں۔ ذوالقرنین نے وہاں سے نکال کر دانیال علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیں اُنہوں نے پارچہ ہائے حریر پر اُتاریں جو بعینہا یہی چلی آتی ہیں۔ سُن لو خدا کی قسم مجھے آرزو تھی۔ کاش میرا نفس ترک سلطنت کو گوارا کرتا۔ اور میں مرتے دم تک تم میں کسی ایسے کا بندہ بنتا جو غلاموں کیساتھ نہایت سخت برتاؤ رکھتا۔ مگر کیا کروں نفس راضی نہیں ہوتا۔ پھر ہمیں عمدہ جائزے دیکر رخصت کیا۔ اور ہمارے ساتھ آدمی کرکے سرحد اسلام تک پہنچا دیا۔ ہم نے آکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حال عرض کیا۔ صدیق روئے اور فرمایا مسکین۔ اگر اللہ اُسکا بھلا چاہتا تو وہ ایسا ہی کرتا۔ یعنی سلطنت ترک کرکے ایمان قبول کرلیتا۔ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ اور یہودی اپنے یہاں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نعت پاتے ہیں۔

اقول یہ نفیس جلیل حدیث طویل بحمد اللہ حدیث صحیح ہے۔ امام حافظ عماد الدین ابن کثیر پھر امام خاتم الحفاظ سیوطی نے فرمایا۔ ھذا حدیث جید الاسناد ورجالہ ثقات **سوال** اس حدیث ہرقل سے مستفاد ہوتا ہے کہ حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین یعنی آخری نبی ہیں کیونکہ آپکا خانہ تصویر سب خانوں کے آخر میں تھا جیسے کہ ہرقل کے قول مذکور (اما انہ کان آخر النبوت الخ) سے روشن ہوا اور صحیح بخاری مسلم میں اسکی تصریح بھی بایں الفاظ وارد کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا (انہ سیکون فی امتی کذابون ثلثون کلھم یزعم انہ نبی وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی) ولفظ البخاری ھکذا (دجالون کذابون قریبا من ثلثین) ترجمہ عنقریب میری امت میں تقریباً تیس دجال کذاب نکلیں گے ہر ایک دعا کریگا کہ وہ نبی ہے حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ بلکہ خود قرآن کریم فرماتا ہے۔ (ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وکان اللہ بکل شیئ علیما) ترجمہ محمد تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے ان نصوص سے ہتنا ثابت ہوتا ہے کہ آپکے بعد دوسرا خاتم النبیین نہ ہوگا اور دریافت طلب امر یہ ہے کہ آپکے بعد دوسرا خاتم النبیین ممکن ہے یا نہیں یا بالفاظ دیگر دریافت طلب امر یہ ہے کہ آپکا مثل ممکن ہے یا نہیں۔ اور جو شخص ممکن مانے اسکا شرعی حکم کیا ہے **جواب** ختم نبوت اسلام کا وہ عظیم الشان عقیدہ ہے جسپر ایمان کی صحت موقوف ہے بلکہ مذہب اسلام کی جان کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ دشمن اسلام عبداللہ ابن سبا یہودی کے شن نے جس کا تذکرہ صفحہ ۱۹۶ پر ہم کرچکے ہیں اس عقیدہ کو ٹھیس لگانے کے لئے مختلف تدابیر اختیار کیں۔ چنانچہ بعض مدعیان اسلام کو طمع زر میں پھانس کر ان سے امکان کی بحث چھیڑ وا دی جس میں بعض ارباب علم بھی لغزش کھا گئے نظر بریں ضروری ہوا کہ اس مسئلہ کو قدرے تفصیل سے تحریر کردیا جائے تاکہ جملہ ناظرین خصوصاً طلبہ علم دین اہل باطل کے دام فریب سے محفوظ رہیں۔

تحقیق اہل سنت وجماعت کی روشنی میں سرور انبیا محبوب خدا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مثل ممتنع بالذات ہے اسکی تفصیل سے پیشتر دو باتوں کا بیان ضروری ہے **اول** ممتنع بالذات کی تعریف کہ اس سے فہم جواب میں سہولت ہوگی۔ اور **دوم** یہ کہ ممتنع بالذات تحت قدرت نہیں ہوتا۔ اس سے مخالفین کا دام فریب تار تار ہو جائے گا۔

ممتنع بالذات وہ مفہوم ہے جس کے مصداق کا وجود عقلاً جائز نہ ہو جیسے اجتماع النقیضین اور ارتفاع النقیضین کہ انمیں سے ہر ایک کے مصداق کا وجود وتحقق عقل جائز نہیں رکھتی۔ اور بلا پس وپیش بداہۃً حکم کرتی ہے کہ ان کا مصداق موجود ومتحقق نہیں ہو سکتا

ممتنع بالغیر وہ مفہوم ہے جسکے مصداق کا تحقق عقلاً درست ہو مگر کسی امر خارجی کے پیش نظر درست نہ ہو جیسے بر مذہب فلاسفہ عقل اول کا عدم کہ ممتنع بالغیر ہے عقل اسکا تحقق جائز رکھتی ہے مگر جب یہ لحاظ کریں کہ عقل اول علت تامہ (واجب الوجود) کی معلول ہے تو جائز نہیں رکھتی کیونکہ جائز وہ ہے جو کسی محال کو مستلزم نہ ہو اور یہ محال کو مستلزم ہو عدم واجب الوجود ہے اسلئے کہ معلول کا عدم علت تامہ کے عدم کو مستلزم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عدم عقل اول میں امتناع فی نفسہ نہیں۔ بلکہ علت تامہ (واجب الوجود) کی معلولیت کی بنا پر آیا۔ اسی لئے **ممتنع بالغیر** ہے۔ **اور** بر مذہب اہلسنت ابوجہل وابولہب کا ایمان ممتنع بالغیر تھا اور وہ خبر اخبار الٰہی ہے جسکے متعلق بعدم ہونیسا امتناع آیا ورنہ فی نفسہ ممکن ہے اسیواسطے یہ دونوں اسکے ساتھ مکلف تھے۔ نہ کہ ممتنع بالذات کیساتھ تکلیف واقع نہیں ہوتی کما ھو مقرر فی الاصول۔ **آجکل** طلبہ بلکہ اساتذہ کی زبانوں پر ممتنع بالذات کی تعریف بایں طور جاری ہے کہ جس چیز کی ذات امتناع کو مقتضی ہو اسکو ممتنع بالذات کہتے ہیں۔ یہ تعریف غلط ہے کیونکہ اسکی ذات متحقق ہی کہاں ہے جو کہ امتناع کو مقتضی ہو۔ فامعن بالنظر ولا تکن من المسرعین۔

ممتنع بالذات یا بالفاظ دیگر محال بالذات زیر قدرت نہیں اور انکے مقدور نہ ہونے سے قادر مطلق جل مجدہٗ کا عجز لازم نہیں آتا جیسے کہ بعض فریب کار کہتے ہیں بلکہ محالات کا دائرہ قدرت سے خارج رہنا عین کمال ہے۔ اگر محالات کو مقدور مانا جائے تو قادر مطلق عز اسمہٗ کے وجوب ذاتی سے ہاتھ دھو بیٹھنا پڑیگا جسکے نتیجہ میں یہ بات آئیگی کہ قادر مطلق عز اسمہٗ عالم کا خالق نہیں کیونکہ جب وجوب ذاتی منتفی ہوا تو قادر مطلق عز اسمہ یا تو ممکن ہوگا یا ممتنع ممکن کی شان آئندہ

وجود نہیں تو ممتنع ہے بدرجہ اولیٰ کما بین فی الاصول **دلیل** یہ ہے کہ محال اگر مقدور ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر ہر محال مقدور ہوگا یا بعض محالات مقدور ہونگے اور بعض نہونگے۔ یہ دوسری صورت ترجیح بلا مرجح کو مستلزم ہے اور ترجیح بلا مرجح باطل اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ باطل تو یہ دوسری صورت باطل ہوئی۔ اور پہلی صورت اسلئے باطل کہ جب ہر ہر محال مقدور ہوگا تو محالات میں سے ایک محال فنائے مطلق واجب الوجود کی فنا بھی ہے تو یہ بھی مقدور ہوگی۔ اور جب اس کی فنا مقدور ہوئی تو وہ واجب بالذات نہ رہا کہ جسکی فنا مقدور ہو وہ ممکن ہوتا ہے نہ واجب بالذات کیونکہ واجب بالذات وہ موجود ہے جسکی فنا ممکن نہو۔ پس بحمد اللہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ ممتنع بالذات زیر قدرت نہیں **سوال** قرآن کریم فرماتا ہے اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے اور ممتنع بالذات بھی ایک شے ہے تو اسپر بھی قادر ہوا پھر یہ کہنا کس طرح درست ہے کہ ممتنع بالذات پر قادر نہیں **جواب** اس مقام پر آیت مذکورہ کو پیش کرنا باطل پرستوں کا فریب اور مغالطہ ہے جس سے بھولے بھالے کم فہم انسانوں کو گمراہ کیا کرتے ہیں۔ آیت سے یہی تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے اور ممتنع بالذات تو شے نہیں وہ تو لاشے ہے اور آیت شے پر قدرت کا اثبات کر رہی ہے نہ کہ لاشی پر اور شی موجود کو کہتے ہیں اور ممتنع بالذات موجود نہیں پھر اسپر اثبات قدرت کس طرح ہو گیا۔ شرح عقائد نسفی کے شروع ہی میں ہے اَلشَّیْءُ عِنْدَنَا ھُوَ الْمَوْجُوْدُ اہلسنت کے نزدیک شی وجود کو کہتے ہیں۔ ان دو باتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد جواب کی تقریر سنئے۔

جواب کی تقریر

ف جواب کی تقریر

اوصاف دو قسم پر ہیں **قسم اول**۔ وہ وصف جس کے موصوف کا تعدد عقلاً جائز ہو پھر یہ دو قسم پر ہے ایک وہ جس میں اشتراک واقع ہے اور اس کے موصوف بکثرت متحقق ہیں جیسے بشریت۔ عربیت۔ ہاشمیت۔ نبوت۔ رسالت وغیرہ اوصاف جو کثیرین میں مشترک ہیں بمجموعہ اوصاف کے اعتبار سے آپکا **مثل متحقق** ہے۔ دوسرا وہ وصف جس میں اشتراک واقع نہیں جیسے حضرت عبد اللہ وحضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا پسر ہونا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا شوہر ہونا۔ رحمۃ للعالمین ہونا۔ منزل علیہ القرآن ہونا جسمانی معراج ہونا وغیرہ اوصاف جو آپکے ساتھ مخصوص ہیں اور انمیں اشتراک واقع نہیں ہوا۔ ایسے اوصاف میں آپ کا **مثل ممکن** ہے مگر واقع نہیں ہوا اور نہ ہوگا **قسم دوم** وہ وصف جس کے موصوف کا تعدد عقلاً جائز نہیں جیسے اول مخلوق ہونا۔ اول مومن ہونا۔ بروز قیامت اول شافع ہونا۔ اول مشفع ہونا خاتم النبیین ہونا۔ انمیں سے ہر ایک وصف کا موصوف ایک ہی ہو سکتا ہے متعدد ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ اول مخلوق کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو مخلوق ہونے میں اپنے جمیع ماسوا پر سابق ہو اور اول مومن کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو ایمان لانے میں اپنے جمیع ماسوا پر سابق ہو۔ اور اول شافع کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو بروز قیامت سفارش کرنے میں اپنے جمیع ماسوا پر سابق ہو۔ اور اول مشفع کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو بروز قیامت سفارش مقبول ہونے میں اپنے جمیع ماسوا پر سابق ہو خاتم النبیین کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو تمام انبیاء سے متاخر ہو چونکہ یہ اوصاف آپکے لئے ثابت ہیں اور عقلاً انکے موصوف کا تعدد جائز نہیں ہو سکتا اسلئے انمیں آپکا **مثل ممتنع بالذات** ہے۔ علمائے اہلسنت ایسے ہی اوصاف کے اعتبار سے آپکے مثل کو ممتنع بالذات فرماتے ہیں۔ انہوں نے اوصاف قسم اول میں مثل امکان کی نفی نہیں فرمائی۔ نہ ان سے یہ متصور بلکہ کوئی جاہل سے جاہل بھی نہیں کہہ سکتا کہ خود قرآن نے وصف بشریت میں مثل کا ثبوت فرمایا ہے۔ (قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) اور وصف بشریت قسم اول سے ہے۔ اور اسمیں مثل کی نفی سے قرآن کا انکار ہو جائے گا جو کفر ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ قسم دوم کے اوصاف مذکورہ میں آپکا مثل ممتنع بالذات ہے تو اب ہم انکے حکم شرعی کا تفاوت بیان کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ اول چار اوصاف میں مثل کو ممکن اعتقاد کرنے والا گمراہ ہے۔ کیونکہ یہ چاروں اوصاف آپکے لئے حدیث غیر متواتر سے ثابت ہیں اور ان چاروں اوصاف میں مثل کو ممکن اعتقاد کرنے سے حدیث غیر متواتر ظنی کا انکار لازم آئیگا اور حدیث غیر متواتر ظنی کا انکار گمراہی ہے کفر نہیں۔ اور پانچویں وصف (خاتم النبیین) میں مثل کو ممکن اعتقاد کرنے سے قرآن قطعی کا انکار لازم آئیگا اور قرآن قطعی کا انکار کفر ہے۔ اسیواسطے امام علامہ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفی اپنی کتاب (المعتمد فی المعتقد) میں فرماتے ہیں۔ و آنکس کہ گوید کہ بعد از وے نبی دیگر بود یا ہست یا خواہد بود و آنکس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافر است

این است شرط درستی ایمان بخاتم انبیاء محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) ترجمہ۔ اور جو شخص کہے کہ آپکے بعد دوسرا نبی ہوا تھا یا ہوگا اور جو شخص کہے کہ ممکن ہے کہ ہو (انمیں سے ہر ایک) کافر ہے خاتم انبیاء محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایمان درست ہونیکی یہ شرط ہے (کہ آپکے بعد دوسرے نبی کے امکان کی نفی کرے اور اُسکو ممتنع بالذات مانے کیونکہ ممکن اعتقاد کرنیسے آیت (وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیِّیْن) کا انکار لازم آئیگا جو کفر ہے)

اقول قد زلت قدم العلامة محمد بشیر الدین بن مولانا محمد کریم الدین العثمانی القنوجی فی ھذہ المسئلة عن طریق الصواب حیث قال فی ص۹۱ من شرحه لمسلم الثبوت المسمی بکشف المبھم عما فی المسلم ومن ھھنا تبین بطلان قول من قال بامتناع مثل سیدنا ونبینا محمد صلی اللہ علیه وسلم عقلاً للاخبار الدالة علی ان اللہ تعالی لا یخلق بعدہ نبیاً وھو خاتم النبیین وجه البطلان ان نبینا محمداً صلی اللہ علیه وسلم ممکن ومثل الممکن ممکن کما یشعر به قولھم ان القادر علی الشیء قادر علی مثله کما فی شرح المواقف وغیرہ من الکتب الکلامیة فلابد ان یکون مثله ممکناً والممکن لا یخرج عن الامکان بلزوم الاخبار وقد وقع النزاع فی ھذا فی عصرنا وکتب فیه رسائل لکن جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا) وذلك لوجھین الاول انه بناء علی سوء الفھم اذ لم یقل احد من المعتمدین ان امتناع المثل عقلاً لاجل الاخبار الدالة علی ان اللہ تعالی لا یخلق بعدہ نبیاً وھو خاتم النبیین کما توھم حتی یتوجه علیه ان الاخبار بعدم الشیء لا یجعل الشیء ممتنعاً عقلاً کیف ھو لا یلیق بعاقل فضلاً عن الفضلاء الذین ھم حماة الملة البیضاء بل القول بامتناع المثل عقلاً مبنی علی ان وصف الخاتمیة لا یحتمل التعدد عقلاً کما ذکرناہ آنفاً ونعم ما قیل. وکم من عائب قولاً صحیحاً وآفته من الفھم السقیم والثانی انك قد علمت ان المثل فی القسم الاول من الوصف ممکن وفی القسم الثانی من الوصف ممتنع بالذات فان اراد بقوله (ومثل الممکن ممکن) المثل فی القسم الاول فقوله صحیح ولکن لا ینفعه ولا یضر اھل الحق فانھم قائلون بامکانه وان اراد المثل فی القسم الثانی من الوصف فقوله باطل ولا یصح الاستشھاد بما فی شرح المواقف من ان القادر علی الشیء قادر علی مثله لان المراد بالمثل فی ھذا القول المثل فی القسم الاول من الوصف اذ لو ارید المثل فی القسم الثانی من الوصف لزم لا استحالته وھو انتفاد الوجوب الذاتی کما فصلناہ سابقاً فحینئذ ینبغی ان یقرء قوله تعالی جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا. فتامل ولا تعجل والحق حقیق بالاخذ ولو کان مراداً والباطل حری بالرفض ولو کان دراً. قد اختلج ھذا القول المردود فی قلب اخینا المسعود المولوی محمد الیاس الاعظمی صانه اللہ القوی عن شر کل عمی وغوی فسالنی عنه حین قراته مسلم الثبوت عندی فاجبته بما تقدم۔

سوال بیہقی نے بروایت ابو الضحیٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت (وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَھُنَّ) کی تفسیر میں صحیح اسناد کیساتھ یہ روایت پیش کی ہے (قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراھیم کابراھیمکم وعیسیٰ کعیسیٰکم) جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ان کا مثل نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے زمانے میں اس کا اثبات فرماتے ہیں پھر مثل کی نفی کسطرح درست ہو سکتی ہے **جواب** یہ روایت مفید مدعی نہیں **اولاً** اس لئے کہ اگرچہ اسکی سند صحیح ہے جیساکہ حاکم نے بھی تصحیح کی ہے مگر متن میں شذوذ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرنیمیں ابو الضحیٰ منفرد ہیں اسی واسطے خود بیہقی نے (شعب) میں ان کیا کہ یہ روایت شاذ المتن ہے اور جب کہ شذوذ متن روایت ضعیف ٹھہری تو قابل احتجاج بھی نہ رہی۔

علاوہ ازیں اگر صحت تسلیم کرلی جائے تب بھی مفید نہیں کہ مسئلہ از قبیل عقاید ہے جن میں حدیث مشہور بھی معتبر نہیں ہوتی۔ اور یہ از قبیل آحاد ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ کلام مطلقاً مثل کی نفی میں ہے نہیں حتیٰ کہ اُس کے اثبات میں سکوت پیش کرنا درست ہو بلکہ کلام مثل خاص کی نفی میں ہے کما مرّ اُسکے تحقق پر یہ دلالت نہیں کرتی۔ اور غالباً اس سے مراد وہ منذرین ہیں جو انبیائے بشر کے عہد میں اُن کی جانب سے طبقات زیریں میں احکام پہونچاتے تھے۔ روایت میں انبیائے سابقین کا ذکر زمانہ ماضی پر قرینہ ہو سکتا ہے۔ فتاویٰ حدیثیہ ص۱۱۹ میں ہے صححه الحاكم ايضًا لكن ذكر البيهقي في الشعب انه شاذ المتن بالمرّة قال الحافظ السيوطي وهذا الكلام في غاية الحسن فانه لا يلزم من صحة الاسناد صحة المتن لاحتمال صحة الاسناد ويكون في المتن شذوذ او علة تمنع صحته واذا تبين ضعف الحديث اغنى ذلك عن تاويله لان مثل هذا المقام لا تقبل فيه الاحاديث الضعيفة ويمكن ان يؤول على ان المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن انبياء البشر ولا يبعد ان يسمى كل منهم باسم النبي الذي بلغ عنه والله اعلم وبعد فيه كلام لا يسعه هذا المقام۔

(رواہ صالح ابن کیسان و یونس و معمر عن الزھری) ضمیر منصوب کا مرجع حدیث ہرقل ہے جو پیشتر مذکور ہوئی۔ اور اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ حدیث ہرقل کو زہری سے ان ہر سہ حضرات نے روایت کیا ہے چنانچہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے صالح ابن کیسان کی روایت بطریق ابراھیم ابن سعد کتاب الجہاد گیارھویں پارے صفحہ ۴۱۲ میں زیر باب (باب دعاء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی الاسلام والنبوۃ الخ) بیان فرمائی ہے جو ابوسفیان کے قول (حتیٰ ادخل اللہ علیّ الاسلام) پر بایں یادت (وانا کارہ) ختم ہوتی ہے اسمیں قصہ ابن ناطور مذکور نہیں۔ اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کی تخریج بطریق مذکور فرمائی ہے۔

اور روایت یونس مفرداً دو مقام پر اول بطریق لیث کتاب الجہاد گیارھویں پارے ص۳۹۳ میں زیر باب قول اللہ عزوجل قل ھل تربصون بنا الا احدی الحسنیین والحرب سجال) اور دوم بطریق ابن المبارک کتاب الاستیذان چھبیسویں پارے ص۹۲۲ میں زیر باب (باب کیف یکتب الی اھل الکتاب) انکی روایت کو بطریق عبداللہ ابن صالح عن اللیث بتمامہ طبرانی نے ذکر کیا ہے اس میں قصہ ابن ناطور بھی ہے۔

اور روایت معمر بطریق ھشام ابن یوسف اور عبدالرزاق ابن ھمام کتاب التفسیر اٹھارھویں پارے صفحہ ۶۵۲ میں زیر باب (قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الخ) بیان فرمائی ہے مگر اسمیں قصہ ابن ناطور کا ایک حصہ ذکر کیا ہے پورا نہیں۔ **سوال** فقرہ زیر بحث کے معنی میں دو احتمال ہیں۔ **اول** یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے حدیث ہرقل کو ان ہر سہ حضرات کی بطریق اپنے شیخ ابوالیمان روایت کیا ہو اس تقدیر پر اسناد یہ ہوگی۔ حدثنا ابوالیمان انا الثلاثۃ عن الزھری **دوم** یہ کہ بطریق دیگر روایت کیا ہو جو کہ مذکور ہوا۔ اسی طرح ان ہر سہ حضرات کی روایت کے اندر زھری کے شیخ میں دو احتمال ہیں۔ **اول** یہ کہ وہی عبیداللہ ہوں جو اسناد مذکور میں تھے۔ **دوم** یہ کہ شیخ دیگر ہوں جبکہ دونوں احتمال ہیں تو شرح میں احتمال دوم پر انحصار کیوں کیا گیا **جواب** ابوالیمان کا سن ولادت ۱۳۸ھ ہے اور صالح ابن کیسان کی وفات ۱۴۵ھ میں ہوئی اور یونس کی ۱۵۹ھ میں اور معمر کی ۱۵۳ھ میں نظر بریں اگرچہ ابوالیمان کا ان ہر سہ حضرات سے سماع عقلاً ممکن ہو مگر اس فن روایت میں عقلی احتمال کفایت نہیں کرتا ثبوت سماع ضروری ہے جو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی سند میں دستیاب نہیں ہے اسیواسطے احتمال دوم پر اقتصار کیا گیا۔ نیز یہ احتمال بھی قابل سماعت نہیں کہ ان ہر سہ حضرات کی روایت کے اندر عبیداللہ کے علاوہ زھری کے کوئی اور شیخ ہوں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نقرہ زیر بحث کو (عن الزھری) پر ختم نہ فرماتے بلکہ ان دوسرے شیخ کا ذکر ضروری تھا کیونکہ (عن الزھری) پر اختتام اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان ہر سہ حضرات کی روایت میں زھری کے بعد منتہی رواۃ وہی ہیں جو سند سابق میں مذکور ہو چکے اسی واسطے ان کو یہاں پر ذکر نہیں کیا گیا۔

التطبیق الصواب بین الاحادیث وترجمة الباب

قال الامام البخاری علیه رحمة الباری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم

اقول اعترض علیه بان الاحادیث المذکورة تحت هذه الترجمة لا یطابقها کثیر منها وقد تصدی له فحول الاذکیاء قدیماً وحدیثاً فالاسلاف افادوا من الجواب ما یجری فیما ههنا وفیما یاتی من الابواب والاخلاف شمروا الذیل للتطبیق بین هذه الترجمة وکل حدیث من هذه الاحادیث فاوردوا ما لا تستلذ به الاسماع ولا تمیل الیه الطباع کما ستقف علیه ان شاء الله تعالی. وسنذکر لک ایها القاری ما یفید هذا التطبیق علی الوجه الانیق ولنذکر امورا توطیة وتمهیدا **الاول** ان الوحی فی قوله (بدء الوحی) اسم کما فی عمدة القاری ومعناه الکلام الموحی واللام للتعریف العهدی والمعهود هو القرآن لکون الوحی اسماً لا یمنع تعلق الجار به فلا تزل. فصار حاصل الترجمة کیف کان ابتداء القرآن نزولاً علی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم ومحصوله کیف القرآن باعتبار نزوله الاول علی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم واولیة النزول اعم من ان تکون علی الاطلاق او بعد الاحتباس فالمسئول کیفیة حال القرآن بذلک الاعتبار. هذا هو ترجمة الباب المعبر عنها بقوله کیف کان بدء الوحی الخ فدقق النظر والوحی ینقسم الی المتلو وغیر المتلو وهو الحدیث فتخصیص المتلو ههنا بالذکر لکونه اعظم معجزاته صلی الله تعالی علیه وآله وسلم والمبحوث عنه فی علم الحدیث ذاته الشریفة صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لا مطلقا بل من حیث الرسالة والیه ایماء فی الترجمة حیث ورد لفظ الرسول والقرآن اعظم البراهین علی رسالته صلی الله تعالی علیه وآله وسلم **الثانی** ان الصفة تنقسم الی قسمین صفة الشیء فی نفسه وصفة الشیء بالنسبة الی متعلقه ومعلوم ان اتصاف الشیء بصفة فی الواقع یصحح ان یعتبر اتصاف متعلق ذلک الشیء من حیث انه متعلق بصفة اخری مثلا اذا قیل زید ابوه ضارب فیستفاد منه ان الضرب صفة لابی زید وکون زید بحیث یضرب ابوه صفة لزید کما لا یخفی علی المتامل. والقرآن وحی وله حامل هو جبریل علیه السلام والموحی الیه وهو رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فههنا ثلثة اشیاء الوحی والحامل والموحی الیه ولکل واحد من هذه الثلثة تعلق مخصوص مع الآخر فاتصاف الحامل والموحی الیه بصفة مصحح بالنظر الی ما ذکرنا آنفا لاعتبار اتصاف هذا الوحی بصفة اخری **الثالث** معلوم ان جبریل علیه السلام جاء حین ابتداء نزول القرآن متشکلا بشکل رجل واذا حفظت ما تلونا علیک فاعلم ان الحدیث الاول هو حدیث عبد الله ابن یوسف ذکر فیه وصف من اوصاف الحامل اعنی تشکله بشکل رجل وهو من اوصافه التی کان متصفا بها حین ابتداء الوحی وهذه الاوصاف هی المعتبرة فی هذا المقام کما لا یخفی علی ذوی الافهام فبالنظر الی الامر الثانی یوخذ من هذا الحدیث حال ابتداء الوحی اعنی حال القرآن بذلک الاعتبار وهو کونه بحیث تشکل حامله بشکل رجل فحصل التطابق بین هذا الحدیث وترجمة الباب.

اما الحدیث الثانی وهو الاول من حدثنی یحیی ابن بکیر فقد ذکر فیه وصف من اوصاف الموحی الیه وهو کونه فی غار حراء حین الابتداء فبالنظر الی الامر الثانی یستخرج من هذا الحدیث حال ابتداء الوحی اعنی حال القرآن بذلک الاعتبار وهو کونه بحیث کان الموحی الیه فی غار حراء فطابق هذا الحدیث ترجمة الباب واما الحدیث الثالث وهو الثانی من حدثنی یحیی ابن بکیر فقد ذکر فیه القرآن باعتبار نزوله الاول بعد الاحتباس لزوما وذلک لان المذکور فیه انزاله الاول بعد الاحتباس

حیث قال صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فانزل اللہ تعالی یا ایہا المدثر الآیات والانزال یستلزم النزول کما لا یخفی
علی الفحول والموحی الیہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کان حین ذلک النزول مدثرا فیستنبط منہ حال ابتداء الوحی
اعنی حال القرآن باعتبار نزولہ الاول بعد الاحتباس وہو کونہ بحیث کان الموحی الیہ مدثرا وبہ المطابقۃ بین ہذا
الحدیث وترجمۃ الباب واما الحدیث الرابع وہو حدیث موسی ابن اسمعیل فقد علم منہ وصف من اوصاف الموحی الیہ وہو
وجدان الشدۃ من التنزیل فہو الوصف الذی کان الموحی الیہ متصفا بہ حین الابتداء وہو المعتبر فی ہذا المقام فیستخرج
منہ حال ابتداء الوحی اعنی حال القرآن باعتبار نزولہ الاول مطلقا وہو کونہ بحیث یعالج الموحی الیہ شدۃ من التنزیل
فتطابق ہذا الحدیث وترجمۃ الباب واما الحدیث الخامس وہو حدیث عبدان فقال العلامۃ العسقلانی قدس سرہ فی فتح
الباری (فیہ) ای فی ہذا الحدیث (اشارۃ الی ان ابتداء نزول القرآن کان فی شہر رمضان لان نزولہ الی السماء الدنیا جملۃ واحدۃ کان فی
رمضان کما ثبت من حدیث ابن عباس فکان جبریل یتعاہدہ فی کل سنۃ فیعارضہ بما نزل علیہ من رمضان الی رمضان فلما کان
العام الذی توفی فیہ عارضہ مرتین کما ثبت فی الصحیح عن فاطمۃ رضی اللہ تعالی عنہا بہذا یجاب من سأل عن مناسبۃ ایراد ہذا
الحدیث فی ہذا الباب واللہ اعلم بالصواب) وحاصلہ ان ہذا الحدیث یشیر الی حال ابتداء الوحی اعنی الی حال القرآن
بذلک الاعتبار وہو کون القرآن باعتبار نزولہ الاول مطلقا فی رمضان فحصل التطابق بین ہذا الحدیث وترجمۃ الباب و
واما الحدیث السادس وہو حدیث ابی الیمان الحکم ابن نافع فقد ذکر فیہ الوصف الذی کان الموحی الیہ متصفا بہ حین
الابتداء. وہو کونہ غیر متہم بالکذب فیستنبط منہ حال ابتداء الوحی اعنی حال القرآن بذلک الاعتبار وہو کونہ
بحیث کان الموحی الیہ متصفا بہذا الوصف وبہ ظہر المطابقۃ بین ہذا الحدیث وترجمۃ الباب ہذا ما سنح لی حین
النظر فی الکتاب من وجہ التطبیق بین الاحادیث وترجمۃ الباب بعون اللہ الملک الوہاب واللہ تعالی اعلم بالصواب
والیہ المرجع والمآب۔ **فان قلت** لم یحصل التطبیق بہذا الدأب بین حدیث الہجرۃ وترجمۃ الباب **قلنا** نعم ہذا
الطریق لا یفیدہ وقد ذکرنا ثلثۃ وجوہ لتطبیقہ فی ص ۳۰، ۳۸ فانظر ہناک۔ **واما الجواب** الذی افادہ الاسلاف
فہو انہ لا یلزم ان یتعلق جمیع الاحادیث بحال بدء الوحی بل یکفی ان یتعلق البعض بذلک والبعض الآخر بمتعلقہ کذا فی فتح الباری
فعلی ہذا الحدیث الخامس یتعلق بحال بدء الوحی صرح بہ فی فتح الباری کما سبق والبواقی بالوحی فلا اشکال ولعل الکل
ان المقصود اعم من الترجمۃ وجزءہا واما الاجوبۃ التی وصلت الینا من الاخلاف فثلثۃ۔

الجواب الاول ما افادہ المخدوم الجلیل والمحدث النبیل الشاہ ولی اللہ الدہلوی قدس سرہ القوی فی رسالتہ
المسماۃ بشرح تراجم ابواب صحیح البخاری حیث قال (قولہ بدء الوحی من البدایۃ وغرضہ) ای من ایرادہ کیف کان فی الترجمۃ من
قبیل ایراد التنبیہ فی اثناء الباب افادۃ زیادۃ فائدۃ علی اصل المقصود من الباب اذ المقصود اثبات اصل الوحی **ویمکن** ان یقال
ان المراد بالوحی الوحی الذی ہو نفس الحدیث والکلام وبدؤہ مبدءہ الذی صدر منہ وہو اللہ تعالی فمعنی کیف کان بدء
الوحی ای کیف کان مبدء ما روی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم **فاثبت** باحادیث الباب انہ کان بالوحی وتوسط الملک
فکانہ ثبت انا اخذنا الحدیث من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو عن جبریل علیہ السلام وہو عن اللہ تعالی فبہذین
الوجہین یحل ما یورد ہہنا من انہ لیس فی عشر احادیث الباب اثبات کیفیۃ بدء الوحی بل ذکر اصلہا انما ہو فی حدیث واحد فقد ذکر
اقول افاد الجواب بوجہین کما صرح بہ وحاصل الاول ان المقصود بہذہ الترجمۃ اثبات الوحی وہو مذکور فی جمیع الاحادیث

فصل المطابقة **ولا يخفى عليك** انه يلزم حينئذ باسناد الثلثة الفاظ فى الترجمة الاول كيف والثانى كان والثالث بدء. وهو كما ترى. ولا يلزم ذلك على جواب الاسلاف حيث جعلوا الترجمة وجزئيها كليهما مقصودين فلا تغفل. وحاصل الثانى على ما فهمت ان المقصود بيان مبدأ الوحى ولفظ البدء بمعنى المبدأ حيث قال وبدؤه مبدؤه الذى صدر منه هو الله تعالى **فعلى هذا** يلزم اتحاد لفظين فى الترجمة الاول كيف والثانى كان، ومع ذلك لم يحصل المطابقة بين جميع الاحاديث وترجمة الباب كما لا يخفى على اولى الالباب فان الحديث الاول والثانى والخامس والسادس ليس فيها ذكر مبدء الوحى من حيث انه مبدء الوحى **ثم** بعد اللتيا والتى اقول اذا كان بدء الوحى بمعنى مبدأ الوحى والمبدأ عنده هو الله تعالى فما معنى قوله (اى كيف كان مبدء ما روى عنه صلى الله عليه وسلم) هل هو استكشاف عن كيفية الله تعالى الكائنة فى الزمان الماضى تعالى الله عما يصفون **ثم** تقريبه عليه بقوله (فاثبت باحاديث الباب انه كان بالوحى وتوسط الملك) يقتضى ان الضمير المنصوب فى قوله (انه) راجع الى مبدء ما روى فعلى هذا معنى الكلام ان مبدء ما روى كان بالوحى وتوسط الملك ومبدء ما روى هو الله تعالى كما قال والا فحينئذ صار المعنى ان الله تعالى كان بالوحى وتوسط الملك وهذه الفاظ ليس تحتها معنى وان كان راجعا الى ما روى فالقول باثبات ان ما روى كان بالوحى وتوسط الملك باحاديث الباب عن ترابعدم المطابقة لان ترجمة الباب هو المبدأ لا ما روى والاحاديث المذكورة تحت الترجمة لا تثبتها **بقى** ان تعبير الوجه الثانى بقوله (قيل) المشعر بضعفه بخلاف الوجه الاول غير مناسب لانه اقل تكلفا من الوجه الاول حيث يلزم فيه اتحام اللفظين فى الاول اتمام ثلثة الفاظ كما عرفت **ثم** قال المحدث فى هامش هذه الرسالة مبينا المعنى آخر لترجمة الباب معناه عندى ان هذا الوحى المتلو المحفوظ يعنى القرآن وغير المتلو الذى يقال له الحديث مما هو مذكور على السن المسلمين كيف بدئه ومن اى جاءه ومن اى جهة وقع عندنا **جوابه** وقع عندنا عن ثقاة العلماء عن الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم عن ايحاء الله تعالى اليه فساق فى الباب احاديث تدل على ان ايحاء الله تعالى اليه بهذه الامور امر متواتر بلاشبهة عندنا) **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان تعميم الوحى المأخوذ فى ترجمة الباب بحيث يشمل غير المتلو ليس ذا نفع للاستدلال كيف وجميع الاحاديث ما خلا الحديث الثانى ساكتة عن كيفية ابتداء الوحى الغير المتلو كما ان الجميع بدون استثناء الحديث الثانى ساكت عن جواب السوال الثالث المعبر عنه بقوله من اى جهة وقع عندنا وذلك لان الحديث عبارة عن المتن لا مع الاسناد والدليل على السكوت احتياجه الى ذكر جوابه من عند نفسه حيث قال (جوابه وقع عندنا الخ) **هذا** على تقدير صرف قوله (جوابه وقع عندنا الخ) الى السوال الثالث فقط كما هو الظاهر من توحيد الضمير المضاف اليه وان جعلنا جوابا عن السوال الثانى ايضا بارجاع الضمير المضاف اليه الى السوال الثانى والثالث بتاويل كل واحد فالظاهر من ذكر الجواب ان الجميع ساكت عنه والا لم يفتقر اليه **الثانى** ان الترجمة سوال واحد فارجاعه الى ثلثة اسولة بقوله (معناه عندى الخ) ليس كما ينبغى **الثالث** ان قوله (معناه عندى الخ) يدل على ان الترجمة راجعة الى الاسولة الثلثة فعلى هذا لابد ان يكون جواب الثلثة فى الاحاديث المذكورة تحت هذه الترجمة وقوله (جوابه وقع عندنا الخ) يدل على خلافه والا لم يحتج الى ذكر الجواب من عند نفسه قوله (فساق فى الباب احاديث تدل على ان ايحاء الله تعالى بهذه الامور متواتر بلاشبهة عندنا) لا يفهم معناه لان الامور لم تذكر فيما قبل والله اعلم بالصواب

والجواب الثانى ماذكره الفاضل العلامة المدعو بشيخ الهند عند الدنيا نبيه مولانا محمود حسن الديوبندى فى كتابه المسمى بالابواب والتراجم مرة فى صفحه ۵و ۶ تحت الاصل الاول من الاصول المذكورة ومرة اخرى فى صفحه ۱۸، ۱۹ حيث قال

اصول

(۱) مؤلف (کا) مطلب اولاً جملہ مذکورہ فی الحدیث یا کسی قول اور عبارت کو ترجمہ بنا تا ہے مگر اسکا مدلول صریحی مطابقی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اسکا مدلول التزامی و مناسبات لازمہ مؤلف کو مقصود ہوتا ہے اسلئے جو دلیل بیان کریگا اس غرض مخفی کیمطابق ہوگی ظاہر ترجمہ کیمطابق ہونا کچھ ضرور نہیں جو ظاہر ترجمہ کو مقصود سمجھ کر کوہیت ذہن اور تکلف کے بعد بھی قابل قبول تطبیق دینا میسر ہوگا۔ دیکھ لیجئے مؤلف نے شروع کتاب ہی میں باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمایا اور اسکے بعد چند حدیثیں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا بھی ذکر نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں صرف ایک حدیث حراء میں بدء وحی کا ذکر ہے اسلئے بعض حضرات نے تو صاف فرمادیا ان کثیرا من احادیث الباب لا یتعلق الا بالوحی لا ببدء الوحی وکیف جعل الترجمہ باب بدء الوحی اور اکثر حضرات نے تاویلات مختلفہ فرما کر مطابقت میں ارتباط بیان کی جو شروح میں بالتفصیل موجود ہیں۔ مگر انصاف یہ ہے کہ کوئی محقق اس فرمان سے تسکین مؤلف رحمہ اللہ کی شان کیموافق نظر نہیں آتی جسکی وجہ سے تمام احادیث کا بلا تردد ترجمہ کیمطابق ہونا دلنشین ہوجائے جب شروع ہی یہ حال ہے تو آئندہ کیا ہوگا سالے فیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ مگر احادیث مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے اور حضرت شاہ صاحب وغیرہ کے بعض ارشادات سے یہ معلوم ہوا کہ مؤلف کی غرض اصلی بدء وحی کا بیان کرنا نہیں بلکہ وحی کی عظمت اور اسکا خطا و غلط وغیرہ سے منزہ ہونا اور واجب الاتباع اور ضروری التسلیم ہونا بتانا منظور ہے جو ابتداء کتاب میں مفید اور مناسب ہے۔ اور وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔ اور مبدء بھی عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض سب کی تہ مبادی مراد ہیں۔ اب سب کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے جب اس کا موقع آئیگا۔ انشاء اللہ بالتفصیل پیش عرض کی جائیگی۔ بالجملہ غرض مؤلف کا سمجھنا اہم اور ضروری ہے بہت مواقع میں مفید و کارآمد ہے۔ انتہی بلفظہ۔

من چہ میگویم وطنبور من چہ می سراید

اقول: نالۂ بلبل شیدا تو شنا ہنس ہنس کر + اب جگر تھام کے بیٹھو مری باری آئی۔ فقیر کاتب الحروف ارباب علم کی خدمات میں عرض کرتا ہے کہ مشہور نصیحت انظر الی ما قال لا تنظر الی من قال کے ماتحت حضرت شیخ الہند کی خانہ ساز شخصیت کو نظر انداز کرکے انکے مذکورہ بالا کلام پر بغیر جانب داری نظر ڈالیں پھر اسکے وجوہ فساد پر نظر انصاف کریں جنکو فقیر پیش کرتا ہے تاکہ حضرت شیخ الہند کو فہم بخاری کی کماحقہ داد دے سکیں۔ **اب** میں عرض کرتا ہوں کہ حضرت شیخ الہند کا کلام مذکور بچند وجوہ فاسد ہے **اولاً** اس لئے کہ بعولئے سہ من چہ میگویم۔ طنبور من چہ می سراید امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے بظاہر ترجمۃ الباب کیف کان بدء الوحی الخ کو قرار دیا ہے اور آپ فرماتے ہیں کہ بدء الوحی ہے جنانچہ خط کشیدہ عبارات نمبر ۲ و ۳ اسپر دلالت کرتی ہیں کہ حضرت نے (بدء الوحی) کو ترجمۃ الباب سمجھ رکھا ہے۔ افسوس صد افسوس کہ حضرت شیخ الہند نے بخاری پڑھی اور برسوں دار العلوم دیوبند کے دار الحدیث میں اسکا درس دیا پھر بھی یہ محسوس نہیں ہوا کہ ترجمۃ الباب کیا ہے۔ حالانکہ بخاری مطبوعہ ہند میں کیف کان خفی قلم سے کتابت ہے جسکو ضعف البصر کا عذر پیش کیا جاسکے بلکہ جلی قلم جلی تحریر ہے۔ اور اگر شیخ الہند کے خیال شریف میں تھا کہ (کیف کان بدء الوحی) اور (بدء الوحی) کا مفہوم متحد ہے اور اس اتحاد کی بنا پر سمجھ گئے کہ (بدء الوحی) ترجمۃ الباب ہے تو اس اتحاد مفہوم کا بطلان اظہر من الشمس اور ابین من الامس ہے کیونکہ اول مرکب تام انشائی ہے اور دوم مرکب ناقص تقییدی کیا مرکب تام اور مرکب ناقص کا مفہوم متحد ہوا کرتا ہے۔ یہ تو ایسی بدیہی البطلان بات ہے جسپر کافیہ پڑھنے والا طالب علم بھولے سے بھی جسارت نہ کرسکے گا **ثانیاً** اسلئے کہ اصول مذکور کا حاصل یہ ہے کہ بسا اوقات ترجمۃ الباب دعویٰ اور ذیلی احادیث دلیل ہوا کرتی ہیں جنانچہ اسپر خط کشیدہ عبارت نمبر ا دلالت کرتی ہے بنظر بریں اصول مذکور کے ماتحت اس ترجمۃ الباب کے پیش کرنا غلط ہے وہ اسمیں جاری نہیں ہوسکتا کیونکہ اصول مذکور اس ترجمہ میں جاری ہوگا جو بصورت دعویٰ ہو تاکہ ذیلی احادیث حسب ارشاد گرامی ترجمہ کے لئے دلیل بن سکیں اور یہ ترجمۃ الباب بصورت دعویٰ نہیں اسلئے کہ دعویٰ جملہ خبریہ ہوتا ہے اور [illegible] ہے۔ **سوال** بیشک اصول مذکور کا حاصل وہی ہے جو آپنے تحریر کیا مگر حضرت شیخ الہند ذیلی احادیث کو مدلول التزامی اور مناسبات لازمہ کی دلیل قرار

دیئے ہیں جسکو انہوں نے بالفاظ دیگر غرض خفی سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ بدلالۃ التزامی اور ثابت بالاشارہ جملہ خبریہ ہو پس اصول مذکور کے ماتحت اس ترجمہ کو پیش کرنا درست ہو جائیگا۔ البتہ حضرت شیخ الہند اگر ذیلی احادیث کو ظاہر ترجمہ کیلئے دلیل قرار دیتے تو آپکا اعتراض صحیح تھا

جواب۔ رونا تو اسی کا ہے کہ شیخ الہند اصول مذکور کے پیش نظر ذیلی احادیث میں سے ایک حدیث کا ظاہر ترجمہ کیساتھ مطابق ہونا تسلیم کر بیٹھے ہیں چنانچہ اس جواب کو دوبارہ صـ۱۸ پر بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں ۔(اسکے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے۔ کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہے بس جس سے بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ظاہر ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مؤلف کی غرض کچھ اور ہے) اب تو یاد ہو گیا کہ شیخ الہند ذیلی احادیث میں سے ایک حدیث کو ظاہر ترجمہ کی دلیل قرار دے رہے ہیں جسمیں صحت کا شائبہ بھی نہیں کیونکہ ظاہر ترجمہ (کیف کان بدء الوحی) ہے جسکے جملہ انشائیہ ہونے میں کوئی مبتدی بھی شک نہیں کر سکتا اور جملہ انشائیہ تو دعویٰ ہوتا نہیں حتیٰ کہ ذیلی حدیث کو اُس کے لئے دلیل بنانا صحیح ہو۔ **سوال** حضرت شیخ الہند (بدء الوحی) کو ظاہر ترجمہ قرار دے رہے ہیں جیس پر سابق میں نقل کردہ حضرت کی یہ عبارت بین دلیل ہے ۔(اور اسکے بعد چھ حدیثیں اس باب میں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا ذکر بھی نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں ۔ صرف ایک حدیث ہے جس میں ابتداء وحی کا ذکر ہے) حضرت کے اس ارشاد گرامی کے مطابق جب ظاہر ترجمہ (بدء الوحی) ہوا تو یہ جملہ انشائیہ نہیں حتیٰ کہ ذیلی حدیث اُس کے لئے دلیل نہ بن سکے **جواب** بدء الوحی کو ظاہر ترجمہ قرار دینے پر قوت بینائی کی داد دی جا سکتی ہے **لیکن** ذیلی حدیث کو اس کے لئے دلیل قرار دینا پھر بھی درست نہ ہو گا ۔ کیونکہ دلیل دعویٰ کے واسطے ہوتی ہے اور دعویٰ جملہ خبریہ ہوتا ہے اور بدء الوحی جملہ خبریہ درکنار سرے سے جملہ ہی نہیں وہ تو مرکب ناقص تقییدی ہے اور اگر شیخ الہند کی اشک شوئی کے ماتحت کھینچ تان کرکے مبتدا مقدر مان کر بدء الوحی کو جملہ خبریہ قرار دیں اور یوں کہا جائے کہ اصل عبارت یہ ہے ھذا بدء الوحی تو فساد اول عود کر آئیگا کہ ظاہر ترجمہ (کیف کان بدء الوحی) ہے نہ کہ ھذا بدء الوحی ۔ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن عجیب آفت میں مبتلا ہوں ۔ لگاتے تو دل لگا لیا پر نہ سمجھا اس کا مآل کیا ہے ۔ فتامل ولا تعجل **ثالثاً** اسلئے کہ شیخ الہند کا اپنے خیال شریف کی تائید میں بعض حضرات کا قول (ان کثیراً من احادیث الباب لا یتعلق الا بالوحی لا ببدء الوحی فکیف جعل الترجمۃ باب بدء الوحی) پیش کرنا درست نہیں کیونکہ شیخ الہند کی نظر میں امام بخاری نے بدء الوحی کو ترجمۃ الباب قرار دیا ہے اور ان بعض حضرات کے خیال میں "باب بدء الوحی" کو دونوں باتوں میں بعد المشرقین ہے کہ ان بعض حضرات کے قول پر تو ذیلی احادیث میں سے ایک بھی حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہو سکتی بلکہ یہ پوری بخاری میں ایسی حدیث کا ملنا ممکن نہیں بلکہ جملہ احادیث نبویہ میں ایسی حدیث دستیاب نہ ہو سکے گی کیونکہ کسی حدیث میں (باب بدء الوحی) کا تذکرہ نہیں مل سکتا جو ان کے نزدیک ترجمۃ الباب ہے پھر اس قول سے تائید کس طرح ہو سکتی ہے فعلیک بتدقیق النظر۔ علاوہ ازیں کوئی ذی شعور یہ نہیں کہہ سکتا کہ (باب بدء الوحی) ترجمۃ الباب ہے اسی لئے فقیر کا ظن غالب ہے کہ یہ عبارت کسی کی نہیں شیخ الہند کی خود تراشیدہ ہے۔ دیوبندی صاحبان کی قدیم عادت ہے کہ اپنی تائید کے لئے عبارتیں درکنار کتابیں اختراع کرکے غلط نسبت کر دیا کرتے ہیں یا شیخ الہند نے محمد ابن اسمٰعیل تیمی کے مقولے کو اپنی تائید کی خاطر مسخ کرکے اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اُنہوں نے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا تھا (لو قال کیف کان الوحی لکان احسن لانہ تعرض فیہ لبیان کیفیۃ الوحی لا لبیان کیفیۃ بدء الوحی فقط) یعنی اگر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری (کیف کان بدء الوحی) کے بجائے ترجمۃ الباب میں (کیف کان الوحی) فرماتے تو زیادہ اچھا تھا۔ کیونکہ اُنہوں نے اس باب میں ایسی احادیث بیان کی ہیں جن میں کیفیت وحی کا ذکر ہے نہ صرف کیفیت ابتدائے وحی کا حالانکہ ترجمۃ الباب اس کا مقتضی ہے وقد عرفت جوابہ فتح التطبیق الصواب **رابعاً** اسلئے کہ یہ تناقض پر مشتمل ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ شیخ الہند کے نزدیک ترجمۃ الباب (کیف کان بدء الوحی) نہیں بلکہ صرف (بدء الوحی) ہے اور الصواب کے پیش نظر اسکا مدلول مطابقی مراد نہیں بلکہ مدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ مقصود ہے بدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ کیا ہے تو حضرت نے بہت سے گِنا ڈالے جیسا کہ

فرماتے ہیں (۱) وحی کی عظمت (۲) اُسکا خطا وسہو وغلط سے منزہ ہونا (۳) اُسکا واجب الاتباع ہونا (۴) اُس کا ضروری التسلیم ہونا اور جب شمار کراتے کراتے تھک گئے تو آخر میں فرماتے ہیں (غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں) ۔

یہ **شمار** کرکے ارشاد والا ہوتا ہے کہ باب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے) اس ارشاد والا کا مطلب یہی تو ہوا کہ تمام ذیلی احادیث میں وحی کی عظمت اور وحی کا خطا وسہو وغلط سے منزہ ہونا اور وحی کا واجب الاتباع ہونا اور وحی کا ضروری التسلیم ہونا مذکور ہے جسکے باعث وہ ترجمہ کیساتھ باعتبار دلول التزامی اور ثابت بالاشارہ مطابق ہوگئیں جب ذیلی احادیث میں وحی کی عظمت کا ذکر ہے تو وحی کا ذکر بھی ہوا یہ تو ممکن نہیں کہ عظمت وحی کا ذکر ہوا اور وحی کا نہو کیونکہ عظمت مضاف ہے اور وحی مضاف الیہ اور مضاف کا ذکر مضاف ہونیکی حیثیت سے مضاف الیہ کے ذکر کو مستلزم ہے ۔ اسی طرح ذیلی احادیث میں جب وحی کا خطا وسہو وغلط سے منزہ ہونا مذکور ہے تو وحی کا ذکر بھی ہوا ۔ یوں ہی ذیلی احادیث میں جب وحی کا واجب الاتباع ہونا اور وحی کا ضروری التسلیم ہونا مذکور ہے تو وحی کا بھی ذکر ہوا ۔ غرضکہ اس ارشاد والا کی بنا پر ذیلی احادیث میں سے ہر ہر حدیث میں وحی کا ذکر ہے اور حضرت پہلے یہ فرما چکے ہیں کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اس باب میں چند احادیث ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا ذکر بھی نہیں) تو حضرت کے دونوں قول متناقض ہوگئے کیونکہ یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے اور وہ موجبہ کلیہ کی قوت میں اور یہ دونوں متناقض ہوتے ہیں اگر باور نہو تو قطبی ہی اُٹھا کر ملاحظہ فرمالیجئے ۔ اور متناقضین میں سے ایک صادق اور دوسرا کاذب ہوتا ہے تو حضرت کا ایک قول صادق ہوا اور دوسرا کاذب ہوا ۔ رہا یہ کہ کون سا صادق اور کون سا کاذب ہے اسکو آپ خود طے فرمالیں ۔ ہمارا مدعی اسی قدر تھا کہ یہ کلام تناقض پر مشتمل ہے وہ بحمدہٖ تعالیٰ باحسن وجوہ ثابت ہوگیا ۔ جسمیں کسی عاقل کے نزدیک ملا خفا نہیں **خامساً** اسلئے کہ اصول مذکور کے ماتحت بھی احادیث غیر مطابق رہیں کیونکہ حضرت فرماتے ہیں کہ (مبدء بھی عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں) اور جب اس ارشاد والا کے مطابق کل اخلاق وحالات بھی مبدء ہوئے اور ترجمۃ الباب سے جملہ مبادی مراد تو جملہ اخلاق وحالات بھی ترجمۃ الباب سے مراد ہوئے اور جب ترجمۃ الباب سے جملہ اخلاق وحالات بھی مراد ہیں تو ضروری ہے کہ ہر ہر حدیث جملہ اخلاق وحالات پر مشتمل ہوتا کہ ترجمۃ الباب سے مطابق ہو جائے ۔ حالانکہ ہر ہر حدیث کا اشتمال درکنار احادیث ستہ کا مجموعہ بھی جملہ اخلاق وحالات پر مشتمل نہیں کیونکہ قبل وحی کے حالات سے نبوی ولادت باسعادت بھی ہے جو تمام عالم کے حق میں نعمت عظمیٰ تھی وہ انمیں سے کسی حدیث میں مذکور نہیں پس ثابت ہوا کہ حضرت کے بیان کردہ اصول مذکورہ کے ماتحت احادیث ترجمۃ الباب کیساتھ نہ انفراداً مطابق ہیں نہ اجتماعاً ۔ اب فقیر کاتب الحروف ناظرین کی خدمت میں گذارش کرتا ہے کہ جب حضرت شیخ الہند کے پہلے ہی اصول کا یہ حال ہے تو باقی ماندہ اصول کو اسی پر قیاس کرلیں اور ترنم کے ساتھ جھوم جھوم کر وہی مصرعہ پڑھیں جو حضرت نے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے لئے تحریر فرمایا ہے یعنی ؎ قیاس کُن زگلستانِ من بہارِ مرا ۔ **بخوف طوالت** اور قلت فرصت انہیں پانچ وجوہ فساد پر اکتفا کرتا ہوں ورنہ ؎ ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم ؍ کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست ۔

بخاری شریف کے اس پہلے باب کی احادیث پر عدم مطابقت کا جو اشکال پیش کیا گیا تھا ۔ شیخ الہند نے اُس کا جواب اپنی کتاب (الابواب والتراجم) میں دو جگہ ذکر فرمایا ۔ **اول** مقدمہ میں بذیل اصول جسکی حقیقت ناظرین ملاحظہ کر چکے **دوم** صفحہ ۱۷، ۱۸ و ۱۹ پر ابتدائے کتاب میں جسکو اب پیش کرتا ہوں حضرت فرماتے ہیں ۔

(باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ جل ذکرہ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ) یہ اول باب ہے اور مؤلف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے مہتم بالشان چلا آتا ہے ۔ شراح محققین نے اس کے متعلق ہر ہر امر کو بسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف وہی امر عرض کرنا چاہتے ہیں ۔ جو ہم کو اس تالیف سے مقصود ہے ۔ واللہ الھادی ۔

شروع اصول میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ لبسا اوقات ترجمۃ الباب کا مدلول مطابقی مؤلف کو مطلوب نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس سے کسی خاص غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اُسی کو احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے سو یہاں بھی صورت ہے اوّل تو ملاحظہ فرمایئے کہ مؤلف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اسکی کیا وجہ حالانکہ دیگر کتب احادیث کے موافق ابواب فضائل قرآن کو اپنے موقع پر بیان کیا ہے۔ اور متعدد ابواب نزول وحی کے متعلق وہاں مذکور ہیں۔ یہاں پر صرف اس ایک باب کے مقدم لانے میں کیا غرض ہے۔ اس جدت کی کیا وجہ۔ سو ادنیٰ توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول و فروع اسلامی کی صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اسلئے سب سے پہلے حتیٰ کہ ایمان اور علم سے بھی اوّل وحی کا ذکر مناسب ہوا۔ چنانچہ شراح محققین صاف یہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہو گیا کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر چونکہ جملہ امور اسلامیہ کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ جسمیں کسی طرح سے خطاء و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ اور یہی بندہ پر مفترض الطاعۃ ہے ان الحکم الا للہ۔

اور تمام اہل عقل و اہل اشراق و حکمت اور تمام مخلوقات بھی مل کر اُسکے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور جیسا وحی کا حق و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اُسکے خلاف کا باطل و لغو ہونا یقینی ہے۔ عقاید ہوں یا اعمال اصول ہوں یا فروع عبادات ہوں یا معاملات اخلاق ہوں یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشا اور حجت قاطعہ وحی ہے۔ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اسلئے مؤلف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرما کر اُسکے بعد اور چیزوں کو ذکر کریگا اور جو کچھ بیان کریگا سب ماخوذ من الوحی ہوگا حتیٰ کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کریگا وہ بھی وحی سے ماخوذ ہونگے کیونکہ قابل اعتماد اگر ہے تو وحی ہے اسکے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کیموافق ایک آیت ہے وبس جس سے بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ظاہر ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مؤلف کی غرض کچھ اور ہے۔ سو اُس غرض مضمر کے دریافت کرنیکا طریقہ اس سے بہتر اور سہل و قابل اعتماد کوئی نہیں ہو سکتا کہ انہیں احادیث میں غور کرنیکے بعد ایک امر مشترک مناسب مقام معین کر کے مقصود ترجمہ ٹھہرایا جاوے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب بسہولت اُسپر منطبق ہو جائیں اور مؤلف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جائے سو احادیث مذکورہ میں تامل کرنیسے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مؤلف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کما لا یخفی علی المتامل المتفطن بالجملہ ہر دو امر معروضہ بالا سے خوب دلنشین ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب سے مؤلف کی غرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اسپر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کر لے۔ انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی بھی حاجت نہ ہوگی۔ استحسانا اتنا ہم اور بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ بدء الوحی میں مؤلف نے مبدء کو عام رکھا ہے اسلئے اسکو اپنی طرف سے زمان یا مکان کیساتھ مقید کر لینا ہرگز ٹھیک نہیں۔ بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کما نظہر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کما صرح بہ الشاہ ولی اللہ قدس سرہ بلکہ مؤلف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے اور اس موقع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے صرف تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا۔ مؤلف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصلی ہے وہ فوت ہوئی جاتی ہے فالحذر الحذر۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب مقدمۃ الکتاب ہے اسکے بعد مقاصد ہیں) انتہی بلفظہ

سوال از آسمان جواب از ریسمان

اقول یہ کلام بھی بچند وجوہ فاسد ہے **اوّل** اسلئے کہ لفظ (باب) کے بعد جو عبارت ذکر کی جاتی ہے اُسکو ترجمۃ الباب کہتے ہیں اُسکے جزو پر ترجمۃ الباب کا اطلاق نہیں ہوتا۔ حدیث پڑھنے والا ہر طالب علم اسکو جانتا ہی بلکہ ہر ان بینا کو خود دیکھکر اور نابینا کو قاری کی قرأت سنکر یقین ہو جاتا ہے کہ بخاری شریف کے اس پہلے باب کا ظاہر ترجمہ (کیف کان بدء الوحی الخ) ہے فقط (بدء الوحی) نہیں جیسا کہ حضرت شیخ الہند نے سمجھ رکھا ہے اور چونکہ یہ ترجمہ جملہ سوالیہ ہے اسلئے علامہ احمد ابن محمد قسطلانی قدس سرہ النورانی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری جلد اول صفحہ ۴۷ میں فرماتے ہیں۔ کیف فی قول البخاری باب کیف کان بالاضافۃ باب خبر

لکان ان کانت ناقصة وحال من فاعلها ان کانت تامة ولابد قبلها من مضاف محذوف فالتقدیر باب جواب کیف کان بدء الوحی فانما احتیج الی هذا المضاف لان المذکور فی هذا الباب هو جواب کیف کان بدء الوحی لا السؤال بکیف کان بدء الوحی (یعنی امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے قول (باب کیف کان) میں لفظ باب اپنے مابعد کیطرف مضاف ہے اور اس کے بعد لفظ (کیف) لفظ (کان) کی خبر ہے جبکہ کان ناقصہ ہو اور اسکے فاعل سے حال ہو بشرطیکہ تامہ ہو اور لفظ (کیف) سے پیشتر تقدیر مضاف اگر یہ ہے جس کو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ بغیر ذکر بھی اسکے معنی مفہوم ہوتے ہیں کیونکہ ہر ذی فہم ظاہر ترجمہ سے یہی سمجھتا ہے کہ احادیث ذیل میں اسکا جواب مذکور ہوگا لہٰذا بریں تقدیر عبارت یوں ہوگی (باب جواب کیف کان بدء الوحی) اور اس مضاف یعنی لفظ (جواب) کیطرف اسلئے احتیاج پڑی کہ احادیث باب میں جملہ سوالیہ (کیف کان بدء الوحی) کا جواب مذکور ہے خود یہ جملہ سوالیہ مذکور نہیں اور لفظ جواب مقدر نہ ماننے پر لازم آئیگا کہ ہر ہر حدیث میں ابتدائے وحی کی کیفیت کا سوال مذکور ہو جو اس صورت میں حقیقۃً ترجمۃ الباب ہے تاکہ سبھی سب احادیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائیں۔ کیونکہ احادیث کے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت کے متبادر معنی یہی ہیں کہ اُن سے ترجمۃ الباب کے معنی مفہوم ہوتے ہوں۔ اس سے روشن ہو گیا کہ ظاہری ترجمہ (کیف کان بدء الوحی الخ) ہے اور فی الحقیقت (جواب کیف کان بدء الوحی الخ) اور بہر تقدیر احادیث ذیل میں اس کا جواب مذکور ہے چونکہ سوال ابتدائے وحی کی کیفیت کے بارے میں تھا اسلئے ذیلی احادیث میں بھی ابتدائے وحی کی کیفیت کا بیان ہونا چاہئے تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو۔

حضرت شیخ الہند کی اس مذکورہ بالا داستان کے پیش نظر اگر احادیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت اس طرح بیان کی گئی کہ ترجمہ سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا مقصد عظمتِ وحی وغیرہ بیان کرنا ہے جس پر تمام احادیث منطبق ہو جاتی ہیں کیونکہ ان میں عظمتِ وحی وغیرہ کا ذکر ہے تو یہ مثل بلا تکلف صادق آجائے گی کہ سوال از آسمان جواب از ریسمان۔ کیونکہ سائل وحی کے ابتدائی حالات دریافت کرتا ہے اور ابتدائی حالات وہ کہلاتے ہیں جو مستمر نہ ہوں۔ اور یہ سب کے سب حالات تمام ہیں۔ تو جواب مطابق سوال نہ ہوا۔ احادیث میں اس طرح تطبیق دینے سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی عظمت شان کا اظہار ہوتا ہے یا در پردہ کسر شان کی جا رہی ہے۔ بالفرض اگر احمد سوال کرے کہ ابتدائے وحی کی حالت کیا تھی اور محمود جواب دے کہ وحی عظمت والی تھی واجب الاتباع تھی خطا و سہو سے منزہ تھی ضروری التسلیم تھی۔ موصوف بصدق تھی۔ تو اگرچہ احمد کسی وجہ سے خاموش ہو جائے۔ لیکن ہر ذی عقل یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو جائیگا کہ محمود نے یہ جواب عالم صحو میں نہیں دیا بلکہ حالت خمار و سکر میں اسلئے کہ سوال وحی کے ابتدائی حالات سے ہے اور ابتدائی حالات انہیں حالات کو کہتے ہیں جو از اول تا آخر مستمر نہ ہوں۔ عظمت۔ واجب الاتباع ہونا، خطا و سہو سے منزہ ہونا ضروری التسلیم اور موصوف بالصدق ہونا وحی کے ابتدائی حالات نہیں کیونکہ وہ حالات تو ہمیشہ مستمر تھے اور وحی ان کیساتھ ہمیشہ موصوف ہی رہی۔ پھر سوال کے جواب میں انکو ذکر کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے یہ تو سوال دیگر جواب دیگر کا مضمون ہو گیا جسکا صدور دائرہ تکلیف سے خارج ہی ہو کر ہو سکتا ہے اور خود محمود بھی بعد واپسی حواس ظاہرہ و باطنہ اس جواب سے بیساختہ طور پر بایں الفاظ تحاشی کرنے پر مجبور ہوگا ؎ کہہ گیا ہوں جنوں میں کیا کیا + کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

دوم اسلئے کہ ؎ چشم بند و گوش بند و لب ببند کی باستثنائے ثالث تعمیل کرتے ہوئے اگر تسلیم کر لیں کہ ظاہر ترجمہ (بدء الوحی) ہے تو یہ فرمانے کے بعد کہ ترجمۃ الباب سے مؤلف کی غرض اثبات عظمت صداقت وحی ہے حضرت شیخ الہند کی یہ دعوت عامہ کہ اس پر بس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کرلے ان شاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی بھی حاجت نہ ہوگی (خواب پریشان کی طرح شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتی کیونکہ حدیث ہرقل اسکے باوجود انطباق کے رہ جاتی ہے۔ اُس سے عظمت وحی کا اثبات ہوتا ہے اور نہ بقول شیخ الہند صداقت وحی کا بلکہ خود شیخ الہند کے کلمات تطبیق بتا رہے ہیں کہ حضرت یہ حدیث عظمت وحی یا بقول خود صداقت وحی کے اثبات سے عاجز ہے۔ ناظرین کلمات تطبیق پر گہری نظر ڈالیں حضرت صفحہ ۲۲۶ پر تطبیق میں ارشاد فرماتے ہیں اسکے بعد جو حدیث ہے وہ بھی ابن عباس کی ہے جسمیں ہرقل کا طویل قصہ مذکور ہے۔ ہرقل نے جو دس گیارہ سوال ابو سفیان ابن حرب سے کئے اور سب کے جواب سنکر اس نے کہا۔ فان کان ما تقول حقا فسیملك موضع قدمی هاتین الی آخر مقالته اس سے آپکی بابت وحی بہت سی معلوم ہوتی ہیں اور ابو سفیان اس وقت تک مشرف باسلام نہ ہوئے تھے خود ابو سفیان کا قول صحیح موجود ہے۔ حتی ادخل اللہ علی الاسلام۔ والفضل ما شهدت به الاعداء اور ان دس گیارہ باتوں کے سوا اور امور بھی اس روایت میں ایسے موجود ہیں کہ جن سے آپکی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے) سبحان اللہ۔ مار دل گمشدہ پہلے آنکھ۔ اسی کو کہتے ہیں اگر ہرقل کے قول پر کوئی صحت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مبادی وحی معلوم ہوتے ہیں اس پوری روایت سے وہ امور دریافت ہوئے جن سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے

تو عظمتِ وحی اور قبول خود صداقتِ وحی کا اثبات کیسے ہو گیا حتی کہ حدیث کا ترجمۃ الباب سے انطباق حاصل ہو جس کے لئے بڑی بلند آہنگی کیساتھ دعویٰ کیا گیا تھا کی تھی۔ نبوی مبادی وحی۔ امور مصدقِ نبوت۔ عظمتِ وحی۔ اور قبول خود صداقتِ وحی کیا یہ چاروں الفاظ متحد المعنی ہیں کہ ہر ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات ہو جائے اور جب متحد المعنی نہیں اور یقیناً نہیں تو حدیث ہرقل مقصود ترجمہ کے ساتھ مطابق ہونے سے رہ گئی۔

حضرت شیخ الہند کی قرآن کریم میں معنوی تحریف

اور ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ حضرت دونوں تطبیق میں مذکورہ بالا عربی مصرع ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں تحریر کر بیٹھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (حتی ادخل اللہ علی الاسلام) کا صحیح مفہوم ذہن شریف میں نہیں آیا ورنہ صحیح مفہوم کے پیش نظر جسکو ہم شرح میں بیان کر چکے ہیں یہ مصرع اُن پر چسپاں نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں اُنکی شانِ صحابیت کو مد نظر رکھتے ہوئے ایسے مصرع سبحان اُنکی شان میں یقیناً بے دلیل ہے کہ قول مذکور کے معنی صحیح کی بنا پر مشرف باسلام ہونیکے بعد اُنکو دشمن اسلام کہنا لازم آیا مگر حضرت شیخ الہند سے اسکی کیا شکایت آپکا قلم فیض رقم جب میدان تحقیق میں سرپٹ گامزن ہوتا ہے تو امام بخاری کو دیکھے نہ کسی صحابی کو۔ کوئی بھی زد میں آ جائے پرواہ نہیں حتی کہ آپکے خلاف آتش بار کے شرارے سے عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا دامن پاک بھی محفوظ نہ رہ سکا وہ بھی جلکر خاکستر ہو چکا ہے چنانچہ ملاحظہ ہو۔ دیوبندی دنیا کے قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے مرثیہ میں انکی فضیلت بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں ؎ مردوں کو زندہ کیا زندوں کو مرنے نہ دیا ؎ اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم۔ ناظرین اسکا مطلب یہی تو ہوا کہ مولانا رشید احمد صاحب کو عیسیٰ علیہ السلام پر فضیلت ہے کہ وہ تو صرف مردوں کو زندہ فرماتے تھے اور آپنے مردوں کو زندہ کرنیکے ساتھ ساتھ زندوں کو مرنے سے بھی روک دیا معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ ناظرین آپ نہ سمجھیں کہ حضرت شیخ الہند کی بے ادبیاں انبیاء تک ہی محدود ہیں نہیں نہیں آپنے تو خدا کو بھی نہیں چھوڑا ترجمہ قرآن کریم میں اپنے علم پر اعتماد کرکے تفاسیر کی جانب رجوع نہ کرنیکے باعث علم الٰہی پر بھی نقص کا بدنما دھبہ لگا چکے ہیں چنانچہ ملاحظہ ہو آپکا مترجم قرآن کریم موسوم بنام (انوار القرآن مجید) ترجمے والا مطبوعہ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی پاکستان چوتھا پارہ سورۂ آل عمران میں آیت (ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاہدوا منکم ویعلم الصابرین) کا ترجمہ ان الفاظ فرماتے ہیں (کیا تم کو خیال ہے کہ داخل ہو جاؤ گے جنت میں اور ابھی تک معلوم نہیں کیا اللہ نے جو لڑنے والے ہیں تم میں اور معلوم نہیں کیا ثابت رہنے والوں کو) خاکش بدہن جب لڑنے والے اور ثابت رہنے والے اللہ نے معلوم نہیں کئے تو اسکا مطلب یہی تو ہوا کہ اللہ اُن سے بے علم رہا۔ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ اس سے بڑھکر بارگاہ الٰہی میں اور کیا بے ادبی اور گستاخی کیجئے گا کہ اُسکے علم محیط کو ناقص ٹھہرا دیا۔ یہ قرآن مجید کا ترجمہ ہوا یا اسمیں معنوی تحریف سے تیر برسایا انداز طعن حضرت الٰہی کی جانب بے ادبی کی انتہا گو بے حیا باش وہرچہ خواہی کن۔ علاوہ ازیں آپکے ترجمہ کی بنا پر آیت مذکورہ آیت (ان اللہ بکل شیء علیم) کے مناقض ہوگی کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ اللہ کو ہر شے کا علم ہے اور آپ اُس آیت کے ترجمے میں فرماتے ہیں کہ لڑنے والوں اور ثابت رہنے والوں کا علم نہیں۔ وہ موجبہ کلیہ کی قوت میں ہے اور یہ سالبہ جزئیہ کی اور دونوں متناقض کما لا یخفی۔ تو حضرت کے ترجمہ کی بنا پر کلام الٰہی میں تناقض لازم آیا جو محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود باطل تو حضرت کا ترجمہ باطل ٹھہرا۔ اگر تفاسیر کی جانب رجوع نصیب ہوتا تو اس بے ادبی میں گرفتار نہ ہوتے تفاسیر میں کیساتھ تصریح موجود ہے کہ اس آیت میں کنائی معنی مراد ہیں یعنی نفی علم سے نفی معلوم مراد ہے۔ برتقدیر روایت حفص (ویعلم الصابرین) میں واو بمعنی مع ہے جیسی مثال شرح جامی میں پڑھی ہے (لا تاکل السمک وتشرب اللبن) اور ترجمہ یہ ہوگا (کیا اس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤگے حالانکہ تم نے صبر کیا ہی نہیں) یہی کیا تفسیر ابو السعود میں ہے (ولما العلم کنایۃ عن عدم المعلوم لما بینہما من اللزوم المبنی علی لزوم تحقق الاول لتحقق الثانی ضرورۃ استحالۃ شیء بدون علمہ تعالیٰ بہ اشارھا علی التصریح للمبالغۃ فی تحقیق المعنی المراد فانہا اثبات لعدم جہادہم بالبرہان للایذان بان مدار ترتب الجزاء علی الاعمال انما ہو علم اللہ تعالیٰ بہا کانہ قیل والحال انہ لم یوجد الذین جاہدوا منکم وانما وجہ النفی الی الموصوفین مع ان المنفی ہو الوصف فقط

وکان یمکن ان یقال ولما یعلم اللہ جہادکم کنایۃ عن معنی ولما تجاہدوا للمبالغۃ فی بیان انتفاء الوصف وعدم تحققہ اصلاً ثم قال بعد کلام تحت قولہ تعالیٰ (ویعلم الصابرین) منصوب باضمار ان علی ان الواو للجمع کما فی

قولہ لاکاکل السمك وتشرب اللبن ای لاکن منك اکل السمك وشرب اللبن والمعنی لا یجتمعان ومنہ لا تاکل الحال لنعلم صدق منکر لھما کالصبر علی الجمع بینھما وایثار اسم الفاعل علی الموصول للدلالة علی ان المعتبر ھو الاستمرار علی الصبر للمحافظة علی الفواصل) تاملہ

سوال آپ بار بار کہیں کہتے ہیں کہ بقول شیخ الہند صداقت وحی بقول شیخ الہند صداقت کی اس تکرار سے آپکا کیا مطلب تھا **جواب** اس تکرار سے ہمارا مقصود ناظرین کو اس طرف متوجہ کرنا ہے کہ حضرت شیخ الہند استعمال الفاظ میں آزاد ہیں جس لفظ کو جس معنی میں چاہیں استعمال کریں کسی کو تنقید دینے کا حق حاصل نہیں نہ کسی زبان کی پابندی اپر عائد کیجا سکتی ہے۔ لفظ (صداقت) عربی زبان میں اگرچہ بمعنی (دوستی) وضع کیا گیا ہو اور اس معنی میں مستعمل بھی ہے چنانچہ صراح اور منتخب اللغات میں (صداقت) بالفتح دوستی ہے مگر بمعنی (راستی) نہیں آتا۔ مگر حضرت شیخ الہند نے زیر بحث اور گذشتہ داستان میں ساہا (صداقت وحی) فرماکر یہی معنی (راستی) مراد لئے ہیں تو کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ حضرت کو لغت عرب پر عبور حاصل نہ تھا اسلئے لفظ کو غلط استعمال کر گئے نہیں نہیں معترض تو اُس شخص پر ہو سکتا ہے جو عربی الفاظ کے استعمال میں اہل عرب کا مقلد ہو حضرت تو مقلد نہیں ہیں تو خود واضع لغات ہیں سہ ہندیاں را اصطلاح دیگر است ۔ سندیاں را اصطلاح دیگر است ۔ قصہ ایں رو کن اے باصفا ۔ دیوبندی را اصطلاح دیگر ست۔

جادو وہ ہے جو سر پر چڑھ کر بولے

سوم اسلئے کہ پہلے بدء الوحی کو ترجمۃ الباب قرار دیکر اُسکے جملہ سوالیہ ہونیکا انکار تھا جسکو مفصل بیان کیا جا چکا ہے اور اب حدیث ہرقل میں تطبیق ذکر بیان کر کے جملہ سوالیہ ہونیکا ایسی صراحت سے اعتراف فرماتے ہیں کہ (بالجملۃ ترجمۃ الباب کا مطلب ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اُسکے مبادی اور احوال متعلقہ کیا ہیں انکو دیکھنا چاہیے)، سُبحان الذی لا یسھو ولا ینسی کسی نے سچ کہا ہے دروغگو را حافظہ نباشد۔ اب ناظرین ذرا منصف ہو کر اصل اصول کی اس مصرع کو بھی جو شیخ الہند نے حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں تحریر فرمایا ہے سہ والفضل ما شھدت بہ الاعداء۔ کہ یہ حضرت شیخ الہند کے حق میں حسب مقولہ عرب (طابق النعل بالنعل) ٹھیک ٹھیک چسپاں ہو جاتا ہے کسی تاویل کی اصلا ضرورت پیش نہیں آتی۔ تعجب ہے ابھی جس بات کا انکار کیا تھا کچھ زیادہ وقفہ نہیں گذرا کہ اُسکا اقرار کر بیٹھے۔ حضرت بلغ نے سچ کہا تھا سہ ہر وقت ہر چہ تو ن تری بے شعبدہ گر ادھر ۔ اکدم میں مزاج اور ہے اک پل میں نظر اور

چہارم اسلئے کہ شیخ الہند ترجمۃ الباب میں واقع شدہ لفظ (الوحی) کے معنی کی تعیین میں مضطرب ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ (انزال) کے معنی ہیں کسی چیز کو اوپر سے نیچے کی طرف نقل کرنا۔ بایں معنی (انزال) کا تعلق معانی سے براہ راست نہیں ہوتا بلکہ بواسطہ ذات حامل۔ اور ذوات سے براہ راست ہوتا ہے تفسیر بیضاوی میں ہے (والانزال نقل الشیء من الاعلی الی الاسفل وھو انما یلحق المعانی بتوسط لحوقہ الذوات الحاملۃ لھا) اور ان ہر دو آیات (۱) واللہ انزل من السماء ماء اور (۲) اللہ الذی نزل الکتاب میں (کتاب) اور (ماء) کیساتھ انزال کا تعلق دو طرح ہو رہا ہے۔ باب افعال کا خاصہ (تصییر) انزال میں پایا جاتا ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کو ماخذ کیساتھ موصوف کرنا اور انزال کا ماخذ ہے نزول تو (ماء) اور (کتاب) نزول کے ساتھ موصوف ہوئے چونکہ ماء قبیل ذوات ہے اور (کتاب) از قبیل معانی۔ نظر بریں (ماء) کا اتصاف نزول کیساتھ بلا واسطہ ہوا اور (کتاب) کا بواسطہ ذات حامل پس کتاب نازل اُسکو کہیں گے جسکا حامل نازل ہو چونکہ نبوی وحی کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو از قبیل معانی ہے لہذا وحی نازل اُس وحی کو کہیں گے جو بواسطہ حامل ہو۔ اور جو وحی بواسطہ حامل نہوا سکو وحی نازل نہیں کہا جاسکتا جیسے احادیث الہیہ جو شب معراج الغاظ گو مقیم جبکہ اسوار الوحی بھی کہتے ہیں نہیں کوئی واسطہ نہ تھا سہ اٹھے جو قصر دنیٰ کے پردے کوئی خبر دے تو کیا خبر دے۔ وہاں تو جا ہی نہیں دوئی کی نہ کہہ کہ وہ بھی نہ تھے ارے تھے۔ **انھیں** احادیث میں سے تفسیر روح البیان جلد نہم صفحہ ۲۲ میں یہ حدیث بھی منقول ہے کہ شب معراج مولیٰ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا (یا محمد انا وانت وما سوی ذلک خلقت لاجلک) یعنی اے محمد میں اور تم محبوب اور تمہارے ماسوی کو تمہاری خاطر پیدا کیا ہے۔ اسی واسطے اعلیٰحضرت قدس سرہ نے عرض کیا تھا سہ میں تو مالک ہی کہونگا کہ ہو مالک کے حبیب ۔ یعنی محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا۔ اس ارشاد الٰہی کے جواب میں محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عرض کیا تھا (انت وانا وما سوی ذلک ترکت لاجلک) یعنی تو معبود اور میں تیرا بندہ اور تیرے سوا ماسوی کو تیری خوشنودی کی خاطر ترک کیا۔ (۲) یا اهل الوکثر مال مثلث لئلا یطول حسابهم فی القیامة ولیدل علی اعادهم

لئلا تفسو قلوبهم لطول اعمارهم بالموت لئلا يكون خروجهم من الدنيا بدون التوبة واخرتهم في الدنيا من الآخرين لئلا يطول لي القبور حبسهم (ترجمہ: محمد میں نے آپ کی امت کے اموال کثیر نہیں کئے تاکہ ان کا حساب قیامت میں طویل نہ ہو جائے اور ان کی عمریں دراز نہیں کیں تاکہ ان کے قلوب سخت نہ ہو جائیں اور ان پر موت اچانک نہیں بھیجتا تاکہ دنیا سے بغیر توبہ نہ نکلیں اور میں نے دیگر امم سے انہیں آخر میں رکھا تاکہ قبروں میں زیادہ عرصہ نہ پڑے رہیں) (۳) ان الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها وعلى الامم حتى تدخلها امتك (ترجمہ: بیشک جنت میں (روز قیامت) انبیاء کا داخلہ آپ سے پیشتر حرام ہے اور آپ کی امت سے پہلے دوسری امتوں کا داخلہ حرام)

محبوب سے رب کی شکایات امت

اور احادیث الٰہیہ متعدد حدیثیں ایسی ہیں جو رب تعالیٰ نے امت کی شکایات کرتے ہوئے محبوب سے فرمائی ہیں (۱) انی لعزة لی انا المعز وهم يطلبون العزة من سوائی (ترجمہ: عزت میری ملک ہے اور میں ہی عزت دینے والا ہوں اور امت میرے غیر سے عزت طلب کرتی ہے) (۲) انهم يأكلون رزقي ويشكرون غيری ويخونون معی ويصالحون خلقی (ترجمہ: یہ لوگ میرا رزق کھاتے ہیں اور شکر کرتے ہیں غیر کا، میرے ساتھ عہد شکنی کرتے ہیں اور مخلوق کیساتھ مصالحت) (۳) لا ادفع اذا قسم الى غيرهم وهم يدفعون عملهم الى غيری (ترجمہ: میں ان کا رزق ان کے غیر کو نہیں دیتا اور وہ اپنے اعمال دیتے ہیں میرے غیر کو پیش کرتے ہیں) **اهوال** قیامت کا تذکرہ جن روایات میں آیا ہے وہ بھی از قبیل احادیث الٰہیہ ہیں حاشية القاری على المشکوٰة میں ہے (قوله والاحاديث الالٰهية هي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي عليه السلام ليلة المعراج وتسمى باسرار الوحی) اسی طرح مقام (لی مع الله) کی احادیث کو بھی وحی نازل نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہاں بھی کوئی واسطہ نہیں تھا۔ فرشتہ گرچہ دارد قرب درگاہ نگنجد در مقام لی مع الله پس ثابت ہوا کہ وحی اور وحی نازل میں عموم خصوص مطلق ہے وحی عام اور وحی نازل خاص ہے اگر نظم وحی کی حفاظت واجب ہو اس کو وحی متلو کہتے ہیں جو قرآن کریم میں منحصر ہے ورنہ وحی غیر متلو مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے۔ (لان الوحی متلو ای واجب مراعاة نظمه وهو الكتاب او لا وهو السنة) ان دونوں میں نسبت تباین ہے (وحی نازل) اور (وحی متلو) میں عموم خصوص مطلق ہے۔ اگر کل قرآن کریم بواسطہ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوا ہو تو اول عام ہے اور ثانی خاص۔ عام کی جانب سے مادۂ افتراق یہ حدیث ہے (ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب) کہ یہ وحی نازل ہے وحی متلو نہیں اور اگر بعض قرآن کریم بغیر واسطہ جبریل علیہ السلام نازل ہوا ہے جیسے (آمن الرسول) تا ختم سورۃ جیسے کہ تفسیر اتقان جلد اول صفحہ ۲ میں ہے (وفی الكامل للهذلی نزلت آمن الرسول بقاب قوسین) تو عموم و خصوص من وجہ ہے وحی متلو کی جانب سے مادۂ افتراق یہی آیت ہے اور وحی نازل کی جانب سے حدیث مذکور (ان نفسا لن تموت الخ) اور بواسطہ نازل شدہ باقی قرآن مادۂ اجتماع ہے اسی طرح وحی غیر متلو اور وحی نازل میں عموم و خصوص من وجہ ہے مادۂ اجتماع مذکورہ بالا حدیث (ان نفسا لن تموت الخ) کہ اس پر وحی غیر متلو اور وحی نازل دونوں صادق ہیں اور وحی غیر متلو کی جانب سے مادۂ افتراق مذکورہ بالا احادیث الٰہیہ کہ وحی غیر متلو ہیں اور ان پر وحی نازل صادق نہیں اور وحی نازل کی جانب سے مادۂ افتراق باقی قرآن کریم کہ اس پر وحی نازل صادق ہے اور وحی غیر متلو صادق نہیں ان نسبتوں کو محفوظ رکھنے کے بعد ناظرین حضرت شیخ الہند کا اضطراب اور (ما ذلك بهذا شدد) کا منظر مشاہدہ کریں۔ آپ نے اصل اول صفحہ پر فرمایا تھا کہ (وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے) پھر صفحہ ۱ پر فرمایا (نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے ان دونوں ارشادات کی بنا پر ترجمۃ الباب میں لفظ (الوحی) جملہ افراد کو شامل ہوا خواہ بواسطہ حاصل ہوں یا بلا واسطہ حاصل ہوں اور نیز حدیث ہرقل صفحہ ۲ پر تطبیق بیان کر کے فرماتے ہیں (الحاصل ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس کے مبادی اور احوال متعلقہ کیا ہیں) ان ارشادات کی بنا پر ترجمۃ الباب میں (الوحی) سے مراد وحی نازل ہوئی تو وحی کے وہ افراد خارج ہو گئے جو بلا واسطہ حاصل ہوں کیونکہ وحی نازل تو اسی کو کہتے ہیں جو بواسطہ حاصل ہو۔ ابتدا میں عموم تھا اور انتہا میں تخصیص ہو گئی۔ یہ ہے شیخ الہند کی تحقیق عظیم کبھی ادعائے تخصیص اور کبھی ادعائے تعمیم لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ۔ بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا جو چیرا تو اک قطرۂ خوں نکلا۔ علاوہ ازیں ترجمۃ الباب میں ماخوذ (الوحی) کی تعمیم پر شیخ الہند نے کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی بلکہ مخدوم الملۃ شاہ ولی اللہ صاحب کے بایں الفاظ حوالہ دیکر (کما صرح به الشاه ولی الله قدس سره) بار ثبوت ان کے ضعیف شانوں پر رکھ دیا جو بلحاظ خصوصیت مقام قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت یہ ہے کہ مخدوم الملۃ کی تعمیم کو جواب دل میں گزری شیخ الہند سمجھے ہی نہیں وہ ان کے لئے مضر ہے مفید نہیں کیونکہ اس تعمیم میں

ارادہ تعمیم کو بصیغۂ (یمکن) تعبیر فرمایا ہے جسکی ضعف پر دلالت طلبہ بھی جانتے ہیں تو مخدوم الملۃ کے نزدیک ارادہ تعمیم ضعیف ٹھہرا اور آپ اسکو محقق فرماتے ہیں تو آپ ہی انصاف سے کہیں کہ تصریح آپ کیلئے مفید ہوئی یا مضر۔ بلکہ حضرت تصریح مذکور کو مقام تحقیق میں پیش کرنا اُنپر کھلا افترا ہے۔ پھر صفحہ ۱۹ پر حوالہ مذکور تحریر کرنیکے بعد ارادہ تعمیم کے اثبات میں ترقی کرکے یہ فرمانا (بلکہ مولف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے) مفید مدعی نہیں کیونکہ جب وحی غیر متلو مقصود اعظم ہوئی تو وحی متلو غیر اعظم ٹھہری اور ظاہر ہے کہ اعظم کو غیر اعظم پر اولویت حاصل ہوتی ہے تو ترجمۃ الباب میں (الوحی) سے صرف وحی غیر متلو کا مراد لینا اولیٰ ہوا اور اس کی اغلبیت ارادہ تعمیم کی مثبت ہوئی۔ بلکہ اُس نے ارادہ تخصیص کا افادہ کیا۔ حالانکہ مخدوم الملۃ حوالۂ مذکورہ میں اسکی تضعیف فرما چکے ہیں کیونکہ انہوں نے ارادہ تخصیص کو بھی بصیغۂ (یمکن) تعبیر فرمایا ہے جسکو بیان ضعف کیواسطے لایا کرتے ہیں الغرض مخدوم الملۃ کے کلام سے تعمیم کا اثبات ہو سکا نہ آپکے بے بطبیان سے۔ اب حقیقت حال ہم سے سُنئے۔ ترجمۃ الباب میں ماخوذ (الوحی) کے اندر تین احتمال ہو سکتے ہیں۔ (۱) یہ کہ صرف وحی غیر متلو مراد ہو یہ درست نہیں اولاً اسلئے کہ مخدوم الملۃ نے اسکی تضعیف فرمادی ہے جنکی ہر بات آپ بے سمجھے بوجھے سر تسلیم خم کر دیا کرتے ہیں۔ ثانیاً اسلئے کہ بریں تقدیر بجز حدیث حرا کوئی حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ رہیگی کہ انمیں وحی غیر متلو کے ابتدائی حالات مذکور نہیں (۲) یہ کہ وحی متلو و غیر متلو دونوں مراد ہوں۔ یہ بھی درست نہیں کیونکہ الف لام میں اصل عہد ہے جس سے بدون قرینہ صارفہ عدول جائز نہیں کما ھو مصرح فی الاصول اور قرینہ یہاں پر مفقود تو تعمیم کا فور ہوئی۔ چونکہ وحی غیر متلو کا معہود ہونا باطل ہو چکا اسلئے وحی متلو مراد ہونے کے لئے متعین ہو گئی۔ اسپر آپنے یہ فرما کر (اور اس تقدیر پر خاص وحی متلو مراد لینے سے تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا بلکہ مؤلف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصلی ہے وہ فوت ہوئی جاتی ہے) الحذر الحذر (س) دو محذور عائد کئے ہیں اول یہ کہ خاص وحی متلو مراد لینے سے تطبیق میں خلل پڑجائیگا۔ یہ اسپر مبنی ہے کہ آپ تطبیق احادیث سمجھنے سے قاصر ہیں ورنہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہر حدیث سے وحی متلو کا ابتدائی حال مفہوم ہوتا ہے دوم یہ کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اصلی فوت ہو جاتی ہے سو یہ اسپر مبنی ہے کہ آپکے بیان کردہ امور عظمت وحی عصمت وحی صداقت وحی وغیرہ مؤلف کے مقصود ہوں اور اُن کا مقصود ہونا بظاہر دو طرح ثابت ہو سکتا ہے اول یوں کہ مؤلف نے کہیں تصریح کی ہو کہ اس ترجمہ سے مجھے یہ امور مقصود ہیں سو یہ تصریح تو مفقود ہے۔ دوم یہ کہ آپکے سینے میں کہدیا ہو جیسا اولیائے کرام کا الہام دوسروں کے حق میں حجت نہیں ہوتا۔ کما فی شرح العقائد النسفی تو آپکا سینا دوسروں کے حق میں حجت کیونکر ہو سکے گا۔ پس بفضلہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ ترجمۃ الباب میں (الوحی) سے مراد وحی متلو ہے۔ اسکی ایک وجہ اور بھی ہے جسکو ہم التطبیق الصواب میں بیان کر چکے ہیں۔ وہ یہ کہ علم حدیث کا موضوع محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی و صفات ہیں مگر مطلقاً نہیں بلکہ من حیث الرسالۃ اور وحی متلو رسالت پر برہان اعظم ہے نظر بریں ابتدائے کتاب میں وحی متلو کا ابتدائی حالات بیان کرنا مناسب ہوا

اب تک ہمنے کلام شیخ الہند کے معنوی فسادات کا نمونہ پیش کیا تھا قصد استیعاب نہیں کیا کہ اس کیلئے وقت طویل درکار ہے۔ سہ مدعی لاکھ پہ بھاری ہے گواہی تیری۔ اب کلام چونکہ قریب الاختتام ہے اسلئے چاہتے ہیں کہ بعض لفظی فسادات پر بھی روشنی ڈالتے چلیں اگرچہ اُن کا بیان ہمارا مطمع نظر نہیں مگر ایک لفظی فساد پر تنبیہ اشد ضروری ہے تاکہ ناظرین کلام شیخ الہند عموماً اور طالبان علم حدیث خصوصاً ائمہ دین کے ذکر میں خلاف ادب و تہذیب طریقے کے معتاد نہ بن جائیں۔ وہ یہ کہ حضرت شیخ الہند نے اپنے کلام مذکور میں امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو بایں الفاظ ذکر کیا ہے (ترجمہ بناتا ہے۔ ذکر کریگا۔ بیان کریگا) بلکہ آپکی کتاب ادلۂ کاملہ اور ایضاح الادلہ جس سے کلام مذکور نقل کیا گیا ہے ایسے مکروہ اور خلاف تہذیب الفاظ سے لبریز ہے جنکو مہذب تعلیم یافتہ انسان امام بخاری علیہ رحمۃ الباری جیسے جلیل القدر محدث کی شان میں استعمال کرنیکی جسارت نہیں کر سکتا۔ مقتضائے تہذیب ہمارے یوں فرماتے ہیں (ترجمہ بناتے ہیں۔ ذکر کرینگے۔ بیان کرینگے) مگر دیوبندی صاحبان کی سمت نرالی ہے جہاں تقاضائے تہذیب صیغۂ جمع ہو وہاں صیغۂ واحد ذکر کرتے ہیں اور جہاں مقتضائے تہذیب صیغۂ واحد ہے وہاں صیغۂ جمع استعمال فرماتے ہیں۔ عام طور پر دیوبندی صاحبان اللہ تعالیٰ کا ذکر بصیغۂ جمع کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ انکی زبانوں پر جاری رہتا ہے کہ (اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مارتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جلاتے ہیں) اور بعض صاحبان بجائے لفظ (تعالیٰ) لفظ (صاحب) کا استعمال کر کے کہتے ہیں (اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ اللہ صاحب مارتے ہیں۔ اللہ صاحب جلاتے ہیں) اور ایسے ہی کلمات جو نہ صرف خلاف ذوق

تسلیم ہیں بلکہ ان کے استعمال میں سنت الٰہی اور سنت سالت پناہی دونوں کا ترک لازم آتا ہے۔ قرآن کریم کے تیسوں پارے پڑھ جایئے کہیں مسلم کی زبان سے اللہ تعالیٰ کے حق میں صیغہ جمع کا استعمال نہ ملیگا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں اپنے محبوب کو اپنی بارگاہ میں کچھ عرض کرنیکا حکم دیا۔ وہاں اپنے آپکو بصیغہ واحد تعبیر کرنیکی تعلیم دی ہے سولہوں پارہ سورہ طٰہٰ میں ہے (وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا) ترجمہ اور عرض کرو کہ اے میرے رب مجھے علم زیادہ دے۔ دیکھئے اس آیت میں محبوب کو حکم دیا کہ ہم سے علم کی زیادتی طلب کرو۔ اور طلب کیواسطے خود لفظ (زِدْ) تعلیم فرمادیا جو صیغہ واحد ہے۔ اسیطرح تیسرے پارے سورہ آل عمران میں ہے (قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِی الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِیَدِكَ الْخَیْرُ اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ) ترجمہ یوں عرض کرو کہ اے اللہ ملک کے مالک تو جسے چاہے سلطنت دے اور جس سے چاہے سلطنت چھین لے اور جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلت دے ساری بھلائی تیرے ہی ہاتھ ہے بیشک تو سب کچھ کرسکتا ہے (اس آیت میں تمام نشان زدہ الفاظ صیغہ واحد ہیں جنکے استعمال کا خود اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اسیطرح محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور تمام انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اپنی اپنی زبانوں میں بطور خود اور مراد بغیر نظ میں جناب باری عزاسمہٗ کیواسطے صیغہ واحد استعمال کرتے رہے جو قرآن کریم وغیرہ کتب سماویہ کے مطالعہ سے ظاہر ہے نیز تمام احادیث نبویہ میں صیغہ واحد ہی ملیگا صیغہ جمع کی ایک نظیر بھی دکھائی نہیں جاسکتی پھر صحابہ کرام اور تابعین عظام تبع تابعین اور جملہ ائمہ دین۔ تمام اولیائے کاملین اور جملہ علمائے سابقین عربی فارسی اردو زبانوں میں صیغہ واحد ہی استعمال کرتے چلے گئے تو جناب باری عزاسمہٗ کیلئے صیغہ واحد کا استعمال مسلمانوں کے حق میں سنت الٰہی بھی ہوا سنت انبیا بھی سنت تابعین اور تبع تابعین بھی سنت ائمہ دین بھی سنت اولیائے کاملین بھی اور سنت علمائے عاملین بھی بخلاف صیغہ جمع کہ اس کا استعمال ان مذکورین میں سے کسی کی سنت نہیں بلکہ اس سے سنت متواترہ کا ترک لازم آتا ہے لہذا جناب باری عزاسمہٗ میں صیغہ جمع کا استعمال بدعت قبیحہ اور مکروہ ہوا جو دیوبندی صاحبان کے اکابر نے اختراع کیا ہے۔ ہاں قرآن کریم میں یہ ضرور ہے کہ ہر کافر بوقت موت رب کو بصیغہ جمع خطاب کرتا ہے چنانچہ اٹھارویں پارے سورہ المومنون میں ہے (حَتّٰۤى اِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ لَعَلِّیْۤ اَعْمَلُ صَالِحًا فِیْمَا تَرَكْتُ كَلَّا ؕ اِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآىٕلُهَا ؕ وَ مِنْ وَّرَآىٕهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ) ترجمہ یہانتک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آتی ہے (اور اسکو جہنم کا وہ مقام دکھایا جاتا ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور جنت کا وہ مقام بھی دکھایا جاتا ہے جو ایمان لانے پر ملتا) تو کہتا ہے کہ اے رب میرے مجھے (دنیا کی طرف) واپس پھیر دیجئے شاید میں کچھ بھلائی کماؤں اس میں جو چھوڑ آیا ہوں (اور اعمال نیک بجالاکر اپنی تقصیرات کا تدارک کروں پس اسکو کہا جاتا ہے) ہرگز نہیں یہ تو ایک بات ہے جو اپنے منہ سے کہتا ہے (حسرت ندامت سے یہ ہونیوالی نہیں ورنہ اسپر کوئی فائدہ) اور (دنیا کیطرف واپس پہنچنے) انکے آگے ایک آڑ ہے اس دن تک جسمیں اٹھائے جائینگے دیکھئے نشان زدہ لفظ (ارجعون) صیغہ جمع ہے جسکو کافر بوقت موت جناب باری عزاسمہٗ میں استعمال کرتے رہتے ہیں۔ اور قیامت تک کرتے رہیں گے۔ تو معلوم ہوا کہ جناب باری عزاسمہٗ میں صیغہ جمع کا استعمال کافروں کا طریقہ ہے۔ نظر بریں اس سے اجتناب کرنا چاہیے تاکہ (مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ) کی زد میں آجائیں۔ **سوال** اردو زبان میں واحد کیلئے صیغہ جمع تعظیماً استعمال کیا جاتا ہے اور یہ استعمال زبان کیساتھ مخصوص نہیں فارسی زبان میں بھی رائج ہے پھر اگر دیوبندی صاحبان جناب باری عزاسمہٗ میں صیغہ جمع بقصد تعظیم استعمال کریں تو اسمیں کیا حرج ہے **جواب** بیشک واحد کیلئے صیغہ جمع کا استعمال مفید تعظیم ہوتا ہے اسکا انکار نہیں کیا جاسکتا مگر مخلوق کے حق میں ہوتا ہے خالق کے حق میں مفید تعظیم نہیں ہوتا۔ ورنہ حضرات انبیا حضرات صحابہ حضرات ائمہ حضرات اولیا میں سے کسی نہ کسی صاحب نے کبھی تو استعمال کیا ہوتا جناب باری عزاسمہٗ کی عظمت ان حضرات سے زیادہ کس کے ذہن میں ہو سکتی ہے اور ان سے زیادہ اسکی تعظیم و تکریم کون کرسکتا ہے خصوصاً سردار انبیا محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بڑھکر تو کنار آپکے برابر بھی کوئی نہیں سکتا اور جب ان حضرات مذکورین اور بالخصوص حضور پرنور نے صیغہ جمع کبھی استعمال نہیں کیا اور ہمیشہ صیغہ واحد ہی استعمال میں لائے تو معلوم ہوا کہ صیغہ جمع جناب باری عزاسمہٗ کے حق میں مفید تعظیم نہیں اور جب مفید تعظیم نہیں تو دیوبندی صاحبان کا استعمال غلط ٹھہرا **سوال** اس تقریر سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ صیغہ جمع کا استعمال باری عزاسمہٗ کے حق میں مفید تعظیم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ صیغہ واحد اور صیغہ جمع دونوں مفید تعظیم ہیں مگر حضرات مذکورین اور حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صیغہ واحد استعمال فرمایا **جواب** اگر تسلیم کرلیں کہ دونوں مفید تعظیم ہیں تب بھی صیغہ واحد کو ترجیح رہے گی کہ وہ بالاستمرار نبوی عمل میں رہا ہے جسکی اتباع کے لئے ہم مامور ہیں **سوال** خود اللہ تعالیٰ نے اپنے حق میں صیغہ جمع کا استعمال فرمایا ہے بخاری شریف کے اسی پہلے باب کے ترجمہ میں آیت مذکور ہے (اِنَّاۤ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْكَ) جسمیں (انا) اور (اوحینا) دونوں صیغہ جمع ہیں تو دیوبندی صاحبان کے

استعمال کو اگرچہ نبوی موافقت حاصل نہیں مگر خدائی موافقت تو حاصل ہو گئی پھر انکا استعمال غلط کیسے ٹھہرا جواب غلط اسلئے ٹھہرا کہ انہوں نے حکم خداوندی سے روگردانی کی جسنے حکم دیا تھا (مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ) ترجمہ رسول تمہیں جو بھی دیں اسکو لے لو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دائمی عمل سے یہ حکم دیا تھا کہ جناب باری عز اسمہ میں صیغۂ واحد استعمال کیا جائے جسکو دیوبندی صاحبان نے صیغۂ جمع استعمال کرکے ترک کردیا بنظر برایں وہ حکم خداوندی سے رو گرداں ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نہیں دیا تھا کہ جو صیغہ اپنے لئے میں استعمال کروں تم بھی میرے لئے وہ صیغہ استعمال کرو حتیٰ کہ دیوبندی صاحبان کا صیغۂ جمع استعمال کرنا صحیح قرار پائے۔ اسکو یوں سمجھئے کہ حضرت شیخ الہند نے اپنی اسی کتاب الابواب والتراجم کے شروع میں تحریر فرمایا ہے (اما بعد بندۂ ظلوم وجہول ارباب فہم و انصاف کی خدمت میں ملتمس ہے) اس عبارت میں انہوں نے اپنے لئے لفظ (ظلوم و جہول) استعمال کیا ہے یا انکے تلمیذ رشید شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب اپنے لئے تحدیث کیساتھ (ننگ اسلاف) تحریر فرمایا کرتے تھے تو کوئی دیوبندی صاحبان دونوں حضرات کے استعمال کی پیروی کرتے ہوئے یوں کہیں کہ بندۂ ظلوم و جہول حضرت شیخ الہند نے یہ فرمایا ہے یا یوں کہیں کہ ننگ اسلاف شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب یوں فرماتے تھے۔ تو تمام دیوبندی حضرات اس شخص پر نفرین کرینگے اور اسکو بے ادب قرار دیا جائیگا۔ کیوں۔ اسلئے کہ بڑوں کا ہر عمل قابل تقلید نہیں ہوا کرتا۔ **سوال** استاد کا مرتبہ شاگرد سے بلند ہوتا اور آپنے حضرت مولانا محمود حسن صاحب کو شیخ الہند کہا جسکی وسعت ہندوستان کے حدود اربعہ تک محدود ہوکر رہجاتی ہے اور انکے شاگرد کو شیخ الاسلام کہدیا جسکی وسعت ہندوستان اور غیر ہندوستان تمام عالم اسلامی کو شامل ہے۔ جواب ہمنے تو نہیں شیخ الہند کہا نہ ہمنے شیخ الاسلام ہم تو دیوبندی صاحبان کے عطا کردہ القاب کے ناقل ہیں اور ناقل پر مواخذہ نہیں ہوتا۔ بقول شخصے (نقل کفر کفر نباشد) **سوال** تو آخر انہوں نے شاگرد کو استاد پر فضیلت کیسے دیدی **جواب** یہ تو وہی خوب جان سکتے ہیں کہ (صاحب البیت ادریٰ بما فیہ) **سوال** تو کیا شاگرد کو استاد پر اسلئے فضیلت دیدی کہ شاگرد کو اسلامی تاریخ پر زیادہ عبور تھا یا ہندوستانی تاریخ پر **جواب** اسلامی تاریخ پر عبور کے بارے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں صرف اتنا علم ضرور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت شیخ الاسلام نے دہلی میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ملتیں وطن سے بنتی ہیں یہ بات کہیں شدہ شدہ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے کانوں تک پہنچ گئی۔ تو انہوں نے جواب میں تین شعر کہے تھے ؎ عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست ٭ سرود برسر منبر کہ ملت از وطن است ٭ چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است ٭ بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست اگر باو نرسیدی تمام بولہبی ست۔ **البتہ** یہ بات ہم اپنے یقین کامل اور مکمل سے کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستانی تاریخ پر انکو ایسا کامل عبور تھا کہ زمانہ گزشتہ میں کسی کو تھا اور نہ زمانہ موجودہ میں کسی کو ہے۔ آئندہ کی خبر خدا جانے۔ اوروں کو تو تاریخ کے موٹے موٹے واقعات محفوظ رہتے ہیں وہ انکو تو اللّٰہ اکبر کبیرا خورد ونوش تک کے جزئیات از بر تھے اور وہ بھی سن وار انگریزی عہد حکومت میں اپنی ہر آتشیں تقریر میں انگریزوں کے اندر مظالم اور عہد اولین کے نرخ بیان فرمایا کرتے تھے اور وہ بھی اس کثرت سے کہ سامعین بھی نرخوں کے حافظ بن گئے۔ مگر یہ نکتہ جد غور بسیار بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ انگریزوں کے بیک بینی دو گوش رخصت ہونیکے بعد جب اپنی حکومت آئی تو حضرت شیخ الاسلام ان قیمتی بہا تاریخی معلومات کے افادے سے ایسے خاموش ہوئے کہ حیات کے آخری لمحہ تک کبھی بھول کر بھی نام نہ لیا حالانکہ اب ان کے بیان کرنے کی حاجت زیادہ تھی خیر ہمیں ان از ہائے سر بستہ کے انکشاف کی جستجو میں پڑنے کی کیا ضرورت ؎ گدائے خاک نشینی تو حافظا مخروش ٭ رموز سلطنت خویش خسرواں دانند

پنجم اسلئے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اس پہلے باب کے بعد تا آخر کتاب جو کچھ بیان فرمایا ہے وہ سب کا سب وحی سے ماخوذ نہیں بلکہ بعض تو بعینہ وحی ہیں جیسے آیات قرآنی جو اس باب کے بعد متصلاً کتاب الایمان میں آ رہی ہیں پھر آخر کتاب تک مختلف مقامات پر بالخصوص کتاب التفسیر میں۔ اور بعض وحی سے ماخوذ جیسے کتاب الایمان کے پہلے باب میں امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا اسلام کے بارے میں قول (وَھُوَ قَوْلٌ وَّفِعْلٌ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ) کہ الفاظ وحی نہیں بلکہ باعتبار معنی وحی سے ماخوذ ہیں اسی طرح آنیوالے وہ کثیر مسائل جنکو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے وحی متلو یا غیر متلو سے اخذ کیا ہے۔ اور بعض نہ وحی ہیں نہ وحی سے ماخوذ جیسے کتاب العلم ص۱۶ میں ہے (وَیُقَالُ الرَّبَّانِیُّ الَّذِیْ یُرَبِّی النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ کِبَارِہٖ) اور ص۱۸ میں ہے (وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِیْ مِنَ الْاَرْضِ) کہ یہ دونوں قول از قبیل بیان لغت ہیں اور شروع کتاب التفسیر ص۶۴۲ میں لفظ (رحمٰن) اور (رحیم) کے بارے میں فرمایا (اسمان من الرحمۃ) یہ بیان اشتقاق ہے اور ص۶۴۳ پر ہے (الوَلَایۃ مفتوحۃ مصدر الولاء وھی الربوبیۃ اذا کسرت الواو فھی الامارۃ) یہ بیان لغت ہے۔ اسکی مثالیں بخاری شریف میں بکثرت ملیں گی اور بعض مثالیں ہم آئندہ

بیان کریںگے۔ اور اسی قبیل سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے وہ چوبیس اعتراضات ہیں جن کا عنوان قال بعض الناس قرار دیا ہے اور بربنائے مشہور اس سے مراد امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں یا احناف۔ انکے جوابات بسط کیساتھ رسالہ (بعض الناس فی دفع الوسواس) میں دئے گئے ہیں جو بخاری شریف مطبوعہ ہند کے آخر میں لگا ہوا ہے۔ الغرض مذکورہ بالا بیان لغت بیان اشتقاق اور اعتراضات نہ وحی ہیں اور نہ وحی سے ماخوذ۔ اس بات کو سمجھنے کے بعد ناظرین حضرت شیخ الہند کی خدمت میں فہم بخاری پر تحسین و آفرین کے خوش رنگ بارش کریں کہ آپ صفحہ ۱۰ پر فرماتے ہیں (اسلئے مؤلف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرماکر اسکے بعد اور چیزوں کو ذکر کریگا۔ اور جو کچھ بیان کریگا سب کا سب ماخوذ من الوحی ہوگا) استغفر اللہ برسوں دار العلوم دیوبند کے دار الحدیث میں بخاری کا درس دینے کے بعد بھی نہ سمجھے کہ بخاری میں کیا کیا مضامین ہیں کسی نے سچ کہا ہے (اونچی دوکان پھیکا پکوان)

شیخ الاسلام کا امام بخاری پر افترا

آپکے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب کا عہد ہمایوں آیا۔ بقول آپکے شاگرد رشید مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی فاضل دیوبند کہ آپ نے مدینہ منورہ میں مسلسل اٹھارہ سال مختلف علوم بالخصوص علم حدیث کا درس دیکر دار العلوم دیوبند میں قدم رنجہ فرماکر مسند صدارت کو زینت بخشی اور متواتر تیس سال تک بخاری شریف کا درس دیتے رہے اثنائے درس میں محققانہ نکات کے جو موتی بکھیرتے تھے انکو منصۂ شہود پر لانے میں عظیم الشان اہتمام کیا گیا پہلے فاضل موصوف کا سال بھر تقریر لکھی اور انتہائی جانفشانی کیساتھ ان پراگندہ موتیوں کو جوڑ کر ایک سلک میں مسلک کرنیکی سعادت حاصل کی پھر شیخ الاسلام کے درس حدیث میں بندہ کئی سال بلا ناغہ شرکت کرکے کئی سال انکی مطابقت و صحت میں گذارے کیونکہ ہر سال ایک ہی قسم کے موتیوں کی بارش ہوتی تھی پھر ان بیش قیمت موتیوں کی گندھی ہوئی لڑی کو بغرض اصلاح شیخ الاسلام کی خدمت میں پیش کیا بوجہ عدیم الفرصت ہونیکے جستہ جستہ ملاحظہ فرمایا اور کہیں اصلاح کی ضرورت محسوس نہ کی پھر جناب مولانا محمد طیب صاحب استاد حدیث نائب ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند نے اسکی اصلاح میں ایڑی چوٹی کا زور لگاکر اس سے نقلی یا اصلی آب تی نکال پھینکی اب اس لڑی میں سچے ہی سچے یا آبداری بلا موتی باقی رہ گئے جنکو بنام (تقریر بخاری) شائع کردیا گیا ہے۔ پہلے ہی باب کی تقریر میں گوہر بار ی دیکھکر ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ فہم بخاری میں شیخ الہند کو تقدم ہونا تو حاصل تھا کیونکہ انہوں نے تو اتنا ہی فرمایا تھا کہ کتاب کتاب الایمان سے آخر کتاب تک امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے جو کچھ بیان فرمایا ہو وہ سب کا سب وحی سے ماخوذ ہے اور شیخ الاسلام کی اپنی ذاتی رائے تھی اور آپ ترقی کرکے فرماتے ہیں کہ بہیں نہیں بلکہ از اول تا آخر کتاب جو کچھ بیان فرمایا ہے وہ سب کا سب وحی ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہ اس قول کو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کیجانب منسوب کرکے ان پر افترا جڑدیا چنانچہ (تقریر بخاری) میں صفحہ ۳ پر اس افترا کے ثبوت کو منطقی رنگ دیکر صغری کبری کے تانے بانے کو شکل اول کے کہرے پر چڑھا کر دکھایا ہے تاکہ ناظرین دیکھیں کہ حضرت صناعات خمس کی شناخت میں بوعلی سینا کے بھی چچا تھے۔ ملاحظہ فرمائیے ارشاد فرماتے ہیں (اس تفصیل کے بعد یہ کہنا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے جو چیزیں بیان کی ہیں نہ وہ مدرک بالعقل ہیں اور نہ مدرک بالحس اور نہ ہی مدرک بالخبر الصادق بلکہ امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ وحی ہی در اصل اوثق اور زیادہ تر قابل اعتماد ہے تو صغری یہ ہوا کل ما ذکر فی ھذا الکتاب فھو وحی سواء کان متلوا او غیر متلو اور کبری یہ الوحی معصوم عن الخطاء پہلا مقدمہ بدیہی ہے مسلم ہے لیکن دوسرا مقدمہ نظری ہے جس کے اثبات کیلئے ہم روایات بیان کرینگے مگر دونوں مقدمات ثابت ہو جانیکے بعد تسلیم کرنا پڑیگا کہ کتاب میں آنیوالے مضامین از اول تا آخر معصوم و محفوظ ہیں)

اقول یہ کلام بچند وجوہ باطل ہے **اولاً** اسلئے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی بیان کردہ چیزیں حسب ارشاد والا جب نہ مدرک بالعقل اور نہ مدرک بالحس ہونیکے ساتھ ساتھ مدرک بالخبر الصادق بھی نہیں تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو ان چیزوں کا علم کس طرح ہوا اسکی دو ہی صورتیں ممکن ہیں **اول** یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو انکی وحی ہوئی تھی یہ باطل ہے ورنہ ان کا نبی ہونا لازم آئیگا کہ وحی نبی اور رسول کے غیر کیجانب نہیں ہوتی حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دار العلوم دیوبند نے تو خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد نبوت ملنے کے امکان کا قول کیا تھا آپ اس صورت کو صحیح تسلیم کرکے وقوع کے قائل ہو جائینگے **دوم** یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو ان چیزوں کا الہام ہوا تھا یہ بھی باطل کیونکہ وہ خود ان چیزوں کو بصیغہ (حدثنا) وغیرہ اپنے شیوخ سے روایت کرتے ہیں۔ اگر الہام ہوا تھا تو شیوخ کی جانب نسبت کیونکر درست ہو سکتی ہے جب دونوں صورتیں باطل ہوئیں تو آپکا ارشاد گرامی باطل ٹھہرا **ثانیاً** اسلئے کہ حسب ارشاد والا جب امام بخاری کی بیان کردہ چیزوں کا علم نہ عقل سے ہوتا ہے نہ حواس سے اور نہ خبر صادق سے تو حضرت بھی ان چیزوں سے بے علم رہے کہ عام مخلوق کو کسی چیز کا علم انہیں تین طریقوں سے حاصل ہوتا ہے کما فی شرح العقاید النسفی اور حضرت کو ان چیزوں کا علم حاصل نہ ہوا تو دار الحدیث میں مسند درس پر جلوہ افروز ہوکر تیس تیس سال تک ان چیزوں کی تعلیم کسطرح دی اگر بفرض غلط تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت کو وہ چیزیں بذریعہ الہام معلوم ہوگئی تھیں تو بخاری کا درس دینے والے تنہا آپ ہی

تو نہیں ہیں۔ آپ پر تغیر ہاوہوں گذر گئے۔ اور ہزاروں اس وقت درس رہے مگر کیا ان کا الہام ہو سکتا ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ ناظرین دارالعلوم دیوبند کے استاد حدیث کی صلاح طبیعت کے باوجود شیخ الاسلام کی تقریر کا حال ہے کسی نے سچ کہا تھا ع ایں خانہ ہمہ آفتاب است **ثالثاً** اسلئے کہ حسب الارشاد جناب امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی ہر بات وحی کی بات ٹھہری تو امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا احناف پر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذکورہ بالا چوبیس اعتراضات بھی وحی ہوئے کیونکہ یہ بھی انہی کی باتیں ہیں۔ جب اعتراضات وحی ہوئے تو دو حال سے خالی نہیں وحی متلو ہو نگے یا غیر متلو۔ اور دونوں احتمال مدیہی البطلان۔ تو مذکورہ بالا ارشاد گرامی باطل ہوا۔ ہر دو احتمال کی وجہ بطلان کثیر ہیں منجملہ انکے ایک یہ بھی ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو وحی متلو ماننے کی بنا پر قرآن پاک میں زیادتی لازم آئیگی کیونکہ وحی متلو قرآن پاک میں منحصر ہے۔ اور وحی غیر متلو ماننے کی بنا پر من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار کا تازیانہ پڑ جائیگا۔ ابھلا اہل فضل صاحب فضل دیوبند ہی فیصلہ کریں کہ شیخ الاسلام کی تقریر ایمان افروز ہے یا ایمان سوز۔ نیز بخاری شریف میں صفحہ ۳ پر ہے (قال ابو عبد اللہ القنو العذق والاثنان قنوان والجماعۃ ایضا قنوان مثل صنو وصنوان) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ اور صفحہ ۴۶۸ پر ہے (صلصال طین خلط برمل فصلصل کما یصلصل الفخار ویقال منتن یریدون بہ صل کما یقال صر الباب وصرصر عند الاغلاق مثل کبکبتہ یعنی کببتہ) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ نیز اسی صفحہ پر ہے (حمأ جمع حمأۃ وھو الطین المتغیر) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ اور صفحہ ۴۷۲ پر ہے (اسطاع استفعل من طعت لہ فلذلک فتح اسطاع یسطیع وقال بعضھم استطاع یستطیع) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے اور صفحہ ۴۷۸ پر ہے۔ (کل ممنوع فھو حجر محجر ومنہ حجر محجورا والحجر کل بناء تبنیہ وما حجرت علیہ من الارض فھو حجر ویقال للعقل حجر وحجی واما حجر الیمامۃ فھو المنزل) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے اور صفحہ ۴۹۵ پر ہے (الیم مولم وجع من الالم وھو فی موضع مفعل) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ کہاں تک شمار کیا جائے۔ بخاری شریف میں امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی صدہا باتیں ایسی ہیں جو از قبیل وحی نہیں۔ پھر شیخ الاسلام کا دارالعلوم دیوبند کے دارالحدیث میں مسند درس کو رونق افروز ہو کر یہ فرمانا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے۔ کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے لئے (وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی) کا مرتبہ تسلیم کر بیٹھے ہیں۔ ع گر ہمیں مکتب وہمیں ملا + کار طفلاں تمام خواہد شد۔ **رابعاً** اسلئے کہ حضرت کا بیان کردہ صغریٰ (کل ما ذکر فی ھذا الکتاب وحی) امام بخاری علیہ رحمۃ الباری پر کھلا ہوا افترا ہے۔ انہوں نے کہاں فرمایا ہے کہ اس کتاب بخاری میں ہم جو کچھ ذکر کرینگے وہ سب کا سب وحی ہے۔ حتیٰ کہ انکی جانب اسکی نسبت بصیغہ جمع متکلم درست ہو جائے پھر صغریٰ بدیہی اور مسلم اسی کے نزدیک ہو سکتا ہے جسکے پاس سر کی آنکھیں ہوں نہ دل کی۔ دونوں ہاتھ ہوتے ہوئے اسکی کلیت یقیناً باطل کیونکہ امور مذکورہ اور احادیث کی سندیں اسکے موضوع (کل ما ذکر فی ھذا الکتاب) کا فرد ہیں اور محمول (وحی) صادق نہیں تو صغریٰ جزئیہ ہو کر ہی صادق آئیگا اور ترتیب قیاس یوں ہوگی بعض ما ذکر فی ھذا الکتاب وحی وکل وحی محفوظ عن الخطاء فبعض ما ذکر فی ھذا الکتاب محفوظ عن الخطاء۔ یہ قیاس ہر مؤلف کی ہر کتاب میں جاری ہو سکتا ہے جسمیں کم از کم تسمیہ مذکور ہو۔ بخاری شریف کے ساتھ کیا خصوصیت رہی جسکی خاطر عقل وحواس اور خبر صادق کو پس پشت ڈالکر یہ بناء حسن عقیدت اختراع کیا تھا کہ امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے۔ جو فرائی حد تک منفی ہو گیا۔ ناظرین آپنے دیکھا کہ ان حضرات کی حسن عقیدت کا انجام بھی لا ادنی ہوا۔ **خامساً** اسلئے کہ یہ ایسا کلام ہے جس سے مردین کی بدون وجہ شرعی تکفیر لازم آتی ہے اور جس کلام سے مسلمین کی بدون وجہ شرعی تکفیر لازم آئے وہ باطل ہے تو حضرت کا کلام مذکور باطل ہوا دیکھئے اس قیاس کا کبریٰ بدیہی اور ہر ذی علم کے نزدیک مسلم ہے جس کا انکار بھی (آمنا صدقنا) کے بغیر چارہ کار نہیں۔ اور اثبات صغریٰ جیسے سنئے (۱) اعتراضات مذکورہ امام بخاری کا کلام ہیں۔ اور امام بخاری کا پیش کردہ ہر کلام وحی ہے تو اعتراضات مذکورہ وحی ہوئے۔ اس قیاس میں صغریٰ بدیہی ہے جسکا کوئی ذی شعور انکار نہیں کر سکتا۔ اور کبریٰ آپکا مسلم اب اسکے نتیجہ کو صغریٰ اور ایک بدیہی مقدمہ کو کبریٰ قرار دیکر اس طرح قیاس مرتب کیجئے (۲) اعتراضات مذکورہ وحی ہیں۔ اور ہر وحی کا تخطیہ کرنیوالا کافر ہے۔ تو اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنیوالا کافر ہوا۔ پھر اس نتیجہ کو کبریٰ اور ایک بدیہی مقدمہ کو صغریٰ قرار دیکر اس طرح قیاس کی ترتیب کیجئے (۳) اکثر حنفیہ اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنیوالے ہیں۔ اور تخطیہ کرنیوالا اعتراضات مذکورہ کا کافر ہے۔ تو اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنیوالے اکثر حنفیہ کافر ہوئے۔ یہ نتیجہ باطل ہے۔ اسلئے کہ ضروریات دین میں سے کسی ضروری کے انکار کو کفر کہتے ہیں۔ اور اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنے سے کسی ضروری کا انکار لازم نہیں آتا جس کی تخطیہ کرنیوالے کافر ہو جائیں۔ اس نتیجہ باطل کا لزوم یا تو ہیئت کے فساد سے ہوگا۔ یا مادہ کے فساد سے۔ ہیئت میں فساد نہیں کیونکہ وہ بدیہی الانتاج ہے تو لامحالہ مادہ کے فساد سے ہوا۔ مادہ میں صغریٰ اور کبریٰ ہیں۔ صغریٰ میں فساد نہیں کیونکہ بدیہی ہے تو لامحالہ کبریٰ فاسد ہے۔ کبریٰ فاسد قیاس ثانی سے لازم آیا تھا۔ اسمیں نظر کیجئے کہ فساد اسکی ہیئت میں ہے یا مادہ میں۔ ہیئت میں فساد نہیں کہ وہ بدیہی الانتاج ہے تو لامحالہ مادہ میں ہے۔ اس مادہ میں صغریٰ اور کبریٰ ہیں۔ کبریٰ چونکہ بدیہی ہے۔ لہٰذا اسمیں فساد نہیں۔ تو لامحالہ صغریٰ فاسد ہے

صغریٰ فاسدہ قیاس اوّل سے لازم آیا تھا۔ لہٰذا اسمیں نظر کیجئے۔ اسکی ہیئت میں بھی فساد نہیں کہ وہ بدیہی الانتاج ہو تو لامحالہ مادہ میں فساد ہوا جو صغریٰ اور کبریٰ پر مشتمل ہے صغریٰ میں تو یہی ہو نیکے باعث فساد نہیں تو لامحالہ کبریٰ فاسد ہوا جو شیخ الاسلام کا یہ ارشاد والا تھا کہ (امام بخاری کی پیش کردہ ہربات وحی کی بات ہے) اصل قیاس میں کے صغریٰ کا اثبات حسب طریق مذکور ہو لیا اور کبریٰ بدیہی تھا اور ہیئت بھی بدیہی الانتاج تو ثابت ہوا کہ نتیجہ حق ہی حق ہے یعنی شیخ الاسلام کا ارشاد والا کہ (امام بخاری کی پیش کردہ ہربات وحی کی بات ہے) باطل باطل باطل ہے۔

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

ابتک ہمنے حضرت شیخ الاسلام کی فہم بخاری کا نمونہ پیش کیا تھا اگے بقول اسطلاحات فنون کی واقفیت تامہ کا نمونہ بھی دکھاتے چلیں تاکہ ناظرین آفتاب نیمروز کیطرح آشکار ہو جائے کہ حضرت اقدس نقلی عقلی دونوں علوم میں یدطولیٰ درقدم راسخ رکھتے تھے چنانچہ اصطلاحات فنون کی واقفیت تامہ کا یہ عالم ہے کہ حضرت نے نبوی ذات گرامی صفات کو تمام مسلمانوں کیلئے صفت ایمان کے حصول میں واسطہ فی العروض قرار دیا ہے چنانچہ تقریر بخاری ص ۵۹ پر فرماتے ہیں راسلئے کہ ایمان مومنین کے پاس آپ کے واسطے سے آیا ہے تو آپ اس حیثیت سے واسطہ بالعروض ہوئے) اور واسطہ فی العروض اس واسطہ کو کہتے ہیں جو صفت کے ساتھ حقیقتاً متصف ہو اور ذی الواسطہ متصف نہو جیسے جسم کہ اعراض کیواسطے صفت این کے حصول میں واسطہ فی العروض ہے کہ صفت این کیساتھ جسم متصف ہے اعراض متصف نہیں جب ذات نبوی واسطہ فی العروض اور مومنین ذی الواسطہ ہوئے تو لازم آیا کہ بجز ذات نبوی کوئی بھی ایمان کیساتھ متصف نہو صحابہ سے بھی ایمان کی نفی ہوگئی تابعین اور تبع تابعین سے بھی ائمہ مجتہدین سے بھی اولیائے امت اور علمائے ملت سے بھی بلکہ تمام مومنین و مومنات سے ایمان کی نفی ہوگئی۔ اسمیں سے کوئی بھی مومن نہ رہا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْن دیکھئے یہی بات ہے جو ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ ان حضرات کی حسن عقیدت کا انجام بے ادبی ہوتا ہے بے سمجھے بوجھے واسطہ فی العروض کا اطلاق کرکے ایک کلمہ میں تمام عالم اسلامی سے ایمان کی نفی کر ڈالی یہی کلمہ ہے جس کیلئے حدیث بخاری میں فرمایا۔ (ان العبد لیتکلم بالکلمۃ من سخط اللہ لا یلقی لہا بالا یہوی بہا فی نار جہنم) ترجمہ جسکا بندے کی زبان سے کبھی بے خیالی میں ایسا کلمہ نکل جاتا ہے جسکے سبب وہ نار دوزخ میں چلا جاتا ہے۔ کہنا یہ تھا کہ نبوی ذات گرامی صفات مسلمانوں کیلئے صفت ایمان کے حصول میں واسطہ فی الثبوت ہے جس میں واسطہ اور ذی الواسطہ دونوں صفت کے ساتھ حقیقتاً متصف ہوتے ہیں فرق اتنا ہے کہ واسطہ اولاً اور ذی الواسطہ ثانیاً مگر کہہ گئے واسطہ فی العروض بلکہ واسطہ بالعروض تلفظ بھی صحیح نہ آیا۔ اچھا اب یہ دریافت طلب امر ہے کہ ذات شریف بھی مومنین میں داخل ہے یا نہیں۔ اگر داخل نہیں تو خیر ہمیں اس تقدیر پر کلام کرنا نہیں۔ اور اگر داخل ہے تو بقول شخصے چاہ کن را چاہ درپیش) آپکی ذات شریف سے بھی تو ایمان کی نفی ہوگئی۔ سچ کہا ہے یہ الٹی ہو گئیں سب تدبیریں) لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا۔ یہ ہیں دارالعلوم دیوبند کی تعلیمات علوم نقلیہ و عقلیہ جہاں سے صدہا فاضل نکل چکے ہیں اور نکل رہے ہیں۔ انہیں میں سے ایک فاضل مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی ہیں جنہوں نے شیخ الاسلام کی ان تقریرات دلپذیر کو جمع فرمایا ہے۔

کیا شیخ الاسلام میدان حشر کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیئے گئے

آپکی انشاپردازی کی سیر بھی کرتے چلئے شیخ الاسلام کے سانحہ ارتحال پر (تقریر بخاری) کے ٹائیٹل پیج کی پشت پر تحریر فرماتے ہیں (یہ لکھتے ہوئے قلم لرزتا ہے کہ ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ بوقت ڈھائی بجے دن میرے محترم استاد حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی ایک عرصہ تنفس کی سخت بیماری میں مبتلا رہکر داعیٔ اجل کی آواز پر لبیک فرماتے ہوئے عالم شاہد سے عالم برزخ کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے رحلت کر گئے) موت سے بعث تک کے زمانے کو عالم برزخ کہتے ہیں۔ چنانچہ لغت عرب کی مشہور اور معتمد کتاب صراح میں ہے۔ برزخ ہاز داشت میان دو چیز ویقال ما بین الدنیا والآخرۃ من وقت الموت الی البعث فمن مات فقد دخل البرزخ) ترجمہ برزخ دو چیز کے درمیان آڑ کو کہتے ہیں اور دنیا و آخرت کے درمیانی زمانے کو بھی کہتے ہیں جو موت سے شروع ہو کر بعث پر ختم ہوتا ہے۔ تو جسکو موت آئی وہ برزخ میں داخل ہو گیا۔ اور وقت بعث سے عالم آخرت کی ابتدا ہوتی ہے جسکے لئے کوئی انتہا نہیں۔ اہلسنت کا عقیدہ ہے کہ ہر انسان عالم برزخ سے نکل کر عالم آخرت میں پہونچیگا۔ اور میدان حشر میں ہر ایک کو حاضر ہونا لازم ہے کوئی شخص بھی عالم برزخ میں ہمیشہ نہ رہیگا لیکن فاضل دیوبند مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی اپنے استاد محترم کے حق میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ (عالم برزخ کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے رحلت کر گئے) ان الفاظ کا مطلب یہی تو ہوا کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ عالم برزخ میں تشریف فرما رہیں گے۔ اور جب عالم برزخ میں ہمیشہ رہینگے تو کیا ان کو میدان حشر کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ استغفر اللہ کہنا یہ تھا کہ وہ عالم برزخ کی طرف رحلت کر گئے۔ لفظ (ہمیشہ ہمیشہ) بڑھا دینے سے فساد عظیم پیدا ہو گیا۔ وہ یہ کہ برتقدیر اس جملہ کی صحت کے عالم برزخ کیلئے دوام مفہوم ہوتا ہے جس سے بعث اور

حشر اجساد کا انکار لازم آئیگا جو اسلام کا زبردست عقیدہ ہے جنت و دوزخ کے حالات اسی پر موقوف ہیں۔ کفار مکہ اسی کے منکر تھے جسکا قرآن کریم میں جا بجا بیان کر کے رد بلیغ کیا گیا ہے۔

کاش فاضل دیوبند اپنے مادر علمی اور اساتذہ حدیث مولانا محمد طیب صاحب کی کتاب کی بجائے (تقریر بخاری) بغرض اصلاح باعتبار سلسلۂ تعلیم ہمارے محترم جناب مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی کو نذر میں پیش کرتے جو کسی مصلحت کے ماتحت اپنے اساتذہ کا مسلک ترک کر کے دار العلوم دیوبند میں قامت پذیر ہیں کیونکہ شیخ الاسلام کے ان ہی درس مسلم صغری کی وجہ سے امام بخاری پر افترا اور واسطہ فی العروض کے باعث کا ذمسلمین سے ایمان کے انتفا کا نفی بت نہ ہو سکتی کہ وہ دونوں کی یکا ینبغی اصلاح فرما دیتے اسلئے کہ وہ نسبتاً ایسی چیزوں میں زیادہ درک رکھتے ہیں۔ اس (تقریر بخاری) میں بہت سی خامیاں ہیں جنکو بوجہ تنگی وقت نظر انداز کر دیا گیا ہے اب ہم آخر میں فاضل دیوبند کو یہ نیک مشورہ دیتے ہیں کہ وہ (تقریر بخاری) کی دوبارہ اصلاح کرا کر اسکو کمیگر طلبہ حدیث گراہ نہ ہوں اور حضرت شیخ الاسلام کی تقیت علوم نقلیہ و عقلیہ کے چہرے پر پردہ پڑا ہے کہ اسی میں بھلائی ہے۔ مجرم کو نہ شرما و احباب کفن ڈھک دو منہ دیکھ کے کیا کیجئے گا پردہ میں بھلائی ہے۔ **ایسا** نہ ہو کہ ہمارے موانعات سے چراغ پا ہو کر جذبۂ سخن پروری کے ماتحت خم کو ز با لا یمان سوز اغلاط کو جامۂ صحت پہنانے کی ناکام کوشش میں مصروف ہو جائیں جیسے کہ شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد صاحب انبیٹھوی اور شیخ الکل حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اسی مرض میں ملوث ہو کر کتاب (براہین قاطعہ) میں شیطان کو علم میں حضور سے زیادہ کہہ گئے اور امکان کذب باری عز اسمہ پر امکان کذب کا بنیادی نشان لگا گئے جسکی بنا پر شیرازۂ مسلم منتشر ہو گیا۔ اور آج تک ہندوستان کا ہر شہر فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ اور **ایسا بھی نہو** کہ بالا ایمان کے ذر اغلاط کا اخراج اور انکی صحت تسلیم کرتے ہوئے کریں جیسے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے اپنی کتاب (حفظ الایمان) میں حضور کے علم کو بہائم اور مجنون کے علم سے تشبیہ دی جسپر علماء اہلسنت نے متنبہ کیا تو بجائے اس عبارت کو کتاب سے نکالنے کے اسکی صحت کے اثبات میں رسالے تحریر کر ڈالے نتیجہ یہ ہوا کہ عالمگیر اختلافات پیدا ہو گئے اور باہمی تنافر انتہا کو پہنچ گیا جو آجتک قائم ہے پھر آخری عمر میں عبارت کچھ بدل دی لیکن بڑے زور و شور سے اپنے نوٹ پر تحریر کرتے ہوئے کہ اگرچہ وہ صحیح تھی جسکی بنا پر نکا منشا کالعدم ہو گیا۔ نظر برآں کی خدمت میں گذارش ہے کہ آپ ان حضرات کا اتباع نہ کریں کیونکہ ہم پشیر بتا آئے ہیں کہ بڑوں کی ہر بات کا اتباع نہیں کیا جاتا اور الاعتراف بالخطاء سبب للارتقاء کو مد نظر رکھیں کہ عزت اسی میں ہے

والجواب الثالث ما اورده فی فیض الباری حیث قال (وما سنح لی بعد معان فی صیغۃ النظر الی نظائرہ کبدء الاذان و بدء الحیض ان البدء عنده لا یختص بالحصۃ الابتدائیۃ بل یعتبر من بالصیانۃ الیہ لفظ البدء بما فیہ من احوالہ اولا ثم یضاف الیہ لفظ البدء ثانیا ثم یسمی عنه ببدء هذا المجموع کیف کان وحینئذ فیندرج تحته جمیع احوالہ هکذا فعل المصنف رحمہ اللہ تعالی فیما بعد فقال بدء الاذان وبدء الحیض ثم لم یقتصر علی اول الحال فقط بل ذکر حالها من الاول الی الآخر ففهمت من صنیعه انه لا یرید من لفظ البدء ما فی مقابل النهایۃ بل بدء بعد ان لم یکن وجوده من کتم العدم فهو سوال عن هذا الجنس بتمامہ انه کیف بدء فالحاصل ان معناه السوال عن جنس الوحی وجنس الاذان وجنس الحیض انه کیف جاء من کتم العدم الی ساحۃ الوجود وحینئذ معناه کونه بعد ان لم یکن لا بدایۃ قبل نهایۃ وهذا التصرف فی لفظ البدء مستفاد من کلام المصنف رحمہ اللہ تعالی نفسه لا انی اتصرفت فی کلامه وصرفته عن ظاهره)

اقول لا یخفی علی المتامل فی کلامه لادنی تامل انه متخبط خبط عشواء فی تعیین ترجمۃ الباب بلا امتراء بعبارات متنافیۃ معنی عند ذوی النهی فمرۃ یقول ان الترجمۃ سوال عن بدء احوال الوحی ولفظ البدء باق علی معناه الموضوع له یفهم هذا من قوله بل یعتبر الی کیف کان ومرۃ یقول ان لفظ البدء غیر باق علی معناه الموضوع له اذ المراد به الوجود بعد العدم والترجمۃ سوال عن الوحی لا عن احواله فیفهم هذا من قوله (ففهمت الی کیف بدء) وهذان القولان علی طرفی التناقض ثم بین الحاصل بقولین متنافیین لان قوله (ان معناه الی جنس الحیض) یدل علی ان الترجمۃ سوال عن الوحی وقوله (انه کیف الی ساحۃ الوجود) یدل علی ان الترجمۃ سوال عن کیفیۃ حدوث الوحی فان المجیء من کتم العدم الی ساحۃ الوجود هو الحدوث والذی ذهب الیه ان السوال عن الوحی السوال عن کیفیۃ حدوث الوحی وبینهما بون بعید فان اراد الثانی فالاشکال عدم المطابقۃ الآن کما کان وان اراد الاول فهو یحتمل معنیین الاول السوال عن حقیقۃ الوحی والثانی السوال عن حال الوحی سواء کان ابتدائیا او غیره فان اراد الاول ازداد الاشکال الا شیء من الاحادیث لا یطابق ترجمۃ الباب لانه لم یبین فیه حقیقۃ الوحی وان اراد الثانی بقی حدیث هرقل غیر مطابق للترجمۃ لانه لم یذکر فیه حال من احوال الوحی علی انه مبنی علی تمام لفظ البدء وهو کما تری باطل لانه اذا کان المعنی السوال عن حقیقۃ الوحی ضاع لفظ البدء ثم نسبۃ حدیث التصرف

فی لفظ البداء الی الامام البخاری رحمۃ اللہ علیہ مبنیۃ علی سوء الفہم لما یلزم علیہ من ضیاع لفظ البدء و تطبیق حادثہ ذلک لما بین ترجمتہما سابقاً فقط اللہ تعالیٰ

فائدہ۔ **حقیقت آگاہ و ولایت پناہ محبوب الٰہ حضرت حاجی امداد اللہ شاہ قدس سرہٗ کی جناب میں بے ادبی کا انجام**

سوال حضرت شیخ الکل حضرت حکیم الامۃ، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند حضرت شیخ الاسلام، شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ وغیرہ مذکورہ بالا علمائے دیوبند ہندوستان کی اُن مایۂ ناز ہستیوں میں ہیں جنکا طنطنۂ علمی زمانہ ماضی میں بلند ہوا تھا اور جنکی علمی قابلیت کی آواز ربع مسکون کا چپہ چپہ گونج رہا ہے۔ پھر کیا وجہ ہوئی کہ اول الذکر ہر سہ حضرات سے شان نبوی در جناب الٰہی وغیرہ میں کھلی ہوئی بے ادبیاں صادر ہوئیں اور کیا وجہ ہے کہ بخاری پڑھنے پڑھانے اور برسوں تک پڑھانے کے باوجود مؤخر الذکر ہر سہ حضرات سے بخاری کے پہلے ہی باب میں ایسی غلطیاں واقع ہوئیں جو کسی ادنیٰ سمجھ دار طالب العلم سے بھی متصور نہیں ہو سکتیں۔ **جواب** مرید کیلئے تیرہ شرائط میں سے شرط دوم کو (لطائف اشرفی) میں صفحہ ۴۳ پر ان الفاظ بیان فرمایا ہے۔

(شرط دوم آنکہ خواجہ میگوید مرید از پیر خود نباید اعتراض کند۔ ہر چند بحسب ظاہر صلاح او نداند چون مضطر شود تا دل آن خواند قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام را بخاطر آرد و یقین داند کہ ہیچ چیز دریں طریق چنان مضر نیست کہ اعتراض اکابر گفتہ اند کہ ہمہ چیز را تدارک میتوان کرد مگر آنکہ اعتراض را کہ البتہ معترض معذور نیست بجائیکہ از اعتراض تا بد بیرون ہیچ چیز مندفع نگردد و اعتراض بغایت شوم و نامبارک است۔ و بخاصیت سد مجاری فیض است نعیلیکم ایہا الطالب ان تجتنب عن ہذا الداء العضال) ترجمہ شرط دوم یہ ہے جسکو حضرت خواجہ نے فرمایا کہ پیر کی کسی بات پر اعتراض نہ کرے۔ اگرچہ باعتبار ظاہر اسکی صحت معلوم نہ ہو۔ اور جب پریشان ہو اور تاویل سمجھ میں نہ آئے تو حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ یاد کرے۔ اور یقین رکھے کہ اس راستے میں کوئی چیز اتنی مضر نہیں جتنا اکابر پر اعتراض کرنا مضر ہے۔ یہاں ہی مشائخ نے ارشاد فرمایا کہ ہر چیز کی تلافی ہو سکتی ہے مگر اعتراض کی ممکن نہیں کیونکہ معترض کو کسی حال میں معذور نہیں رکھا گیا۔ اور جو حجاب اعتراض سے پیدا ہو جاتا ہے وہ کسی تدبیر سے دُور نہیں ہوتا۔ اور پیر پر اعتراض انتہا درجہ نحوست و نامبارک ہے۔ اور اعتراض کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے فیض کے راستے بند ہو جاتے ہیں تو اے طالب تجھ پر لازم ہے کہ اس سخت روگ سے بچتا رہے۔ مرشد کامل عارف واصل حضرت حاجی امداد اللہ شاہ صاحب قدس سرہٗ ان محبوبان بارگاہ الٰہی سے ہیں جن کے متعلق حدیث میں وارد ہوا۔ (اِذَا اَحَبَّ اللّٰہُ عَبْدًا عَلَّمَہٗ مِنْ غَیْرِ تَعَلُّمٍ) ترجمہ۔ جب اللہ کو کسی بندے سے محبت ہو جاتی ہے تو بغیر تحصیل ظاہری علم عطا فرما دیا کرتا ہے۔ آپنے بھی اگرچہ بطریق ظاہر علوم متداولہ کی تکمیل نہیں فرمائی مگر بفضلہ تعالیٰ سینۂ پاک علوم حقانی کا گنجینہ تھا۔ وسیوا سطے مذکورہ بالا دیوبندی علماء کے علاوہ ہندوستان کے مقتدر اور مسلّم افاضل آپکے دست حق پرست پر بیعت سے مشرف ہوئے جنمیں بحر العلوم حضرت مولانا شاہ عبد السمیع صاحب (بیدل) قدس سرہٗ مصنف کتاب مستطاب (انوار ساطعہ در بیان مولود و فاتحہ) اور استاذ زمن حضرت مولانا شاہ احمد حسن صاحب کانپوری قدس سرہٗ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں جنہوں نے بحکم حاجی صاحب قدس سرہٗ مثنوی شریف کا حاشیہ بزبان فارسی تصنیف فرمایا اور حاشیہ کی تکمیل تک حاجی صاحب قدس سرہٗ انکی بقائے حیات کے ضامن بن گئے تھے۔ حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کے ہندوستان سے مکہ معظمہ چلے جانیکے بعد مذکورہ بالا دیوبندی علماء اور بحر العلوم حضرت مولانا شاہ عبد السمیع صاحب بیدل قدس سرہٗ کے درمیان بعض مسائل میں شدید اختلاف پیدا ہو گیا چونکہ دونوں صاحبان حضرت حاجی صاحب قدس سرہٗ کے دامن سے وابستہ تھے اسلئے یہ بات طے قرار پائی کہ اپنے پیر دستگیر کی جانب رجوع کیا جائے انکا فیصلہ ہر فریق کے حق میں واجب التسلیم ہوگا چنانچہ وہ مسائل مکہ معظمہ حضرت حاجی صاحب کی خدمت میں بھیجکر استصواب کیا گیا آپنے انکا جواب تحریر کر کے رسالہ فرمایا جو بنام (فیصلہ ہفت مسئلہ) موسوم ہے یہ جواب مذکورہ بالا دیوبندی علماء کی رائے کے خلاف آیا اور بحر العلوم حضرت مولانا شاہ عبد السمیع صاحب بیدل قدس سرہٗ کے موافق۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ جواب مذکور مرشد کامل عارف واصل کا ارشاد فرمودہ ہے دیوبندی علماء پر فرض تھا کہ بطیب خاطر اسکے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے اگرچہ انکی تحقیق مخالف ہوتی اسلئے کہ سے بمے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید کہ سالک بیخبر نبود ز راہ و رسم منزلہا لیکن بجائے اسکے (خلقتنی من نار وخلقتہ من طین) کی آبائی رگ پھڑکی اور بقول شخصے (والعہدۃ علی الراوی) جواب مذکور دیکھکر بولے کہ ہم تو حاجی صاحب کے طریقت میں مرید ہیں نہ کہ مسائل شریعت میں جسکا صاف مطلب ہوا کہ علم شریعت ہمکو حاجی صاحب سے زیادہ ہے اور اپنی تحقیق کے خلاف انکا جواب تسلیم نہیں کیا جا سکتا چونکہ قول مرشد کامل پر اعتراض اور انکی جناب میں بے ادبی گستاخی تھا اسلئے قائلین اور انکے متبعین ان دونوں کے دونوں عتاب میں ملحوظ ہوئے جسطرح شیخ نجدی معلم ملائکہ ہونیکے باوجود تکبر اور بے ادبی کے باعث معتوب ہوا تھا اسیطرح یہ حضرات اپنے شیخ کامل کے معترض ہوا اور انکی جناب میں سوء ادبی کا ارتکاب کرنیکی وجہ سے معتوب ہو کر آئی بلائی میں گرفتار ہو گئے جسکا انجام یہ ہوا کہ فیض کے راستے مسدود ہو گئے ساتھ ساتھ عقل و ہوش بھی دونوں رہنمائی کے قابل نہ رہے کسی شان الوہیت میں بے ادبی سرزد ہوئی اور کسی سے شان رسالت میں کسی امام بخاری کی تفسیر اور ترجمہ سلیمین سے ایمان کا انتقال کر بیٹھا اور کسی کو پڑھنا پڑھانے کے باوجود اسکے پہلے باب کا ترجمہ بھی نظر نہ آیا۔ سچ ہے کہ شیخ کامل کی ناراضگی کے بعد کسی مرید کا انجام اچھا نہیں ہوتا۔ ؎ ہر رو بیٹھے تو گرد بلا دے گر رو بیٹھے نا ٹھور + بھیکا وہ نرکو جائے جو گرو کو سمجھے اور

واللہ تعالیٰ اعلم